N° 1/1997 Prix TTC : 40 FF

LES CAHIERS DE «CHRIST SEUL»

Revue trimestrielle

Jésus-Christ et les apôtres ont encore quelque chose à nous dire : qu'allons-nous faire ?

2e partie

par John H. YODER
Présentation par Neal BLOUGH



EDITIONS MENNONITES
3, route de Grand-Charmont
25200 MONTBÉLIARD

LES CAHIERS DE "CHRIST SEUL"
3, route de Grand-Charmont
25200 MONTBÉLIARD

N° 1/1997

Jésus-Christ et les apôtres ont encore quelque chose à nous dire : qu'allons-nous faire ?

2e partie

par John H.YODER
Présentation par Neal BLOUGH

SOMMAIRE

RAPPEL DU SOMMAIRE DE LA 1ère PARTIE

PRÉSENTATION

Les lecteurs de ce cahier y trouveront des thèmes et des idées que John Yoder développe déjà depuis quelques décennies. L'auteur, qui n'est pas inconnu des mennonites français, écrit à partir d'une expérience riche et multiforme. Cela signifie qu'il n'est pas toujours facile de le caractériser et de le catégoriser. Pour ceux qui connaissent tant soit peut John Yoder, il est clair qu'il s'occupe à la fois d'histoire de l'Eglise, d'exégèse biblique, de théologie et d'éthique. Cependant, c'est une certaine vision de l'Eglise qui se trouve au centre de sa pensée, vision qui se trouve formulée dans les pages des deux cahiers.

Cette vision commence à être comprise et reconnue par d'autres chrétiens. En préface d'un des derniers livres anglais de John Yoder, le théologien réformé Richard Mouw (Président de la Faculté de Fuller en Californie), affirme que notre auteur articule une théologie cohérente qui ne saurait plus être négligée ou mise de côté comme marginale ou seulement "mennonite". Autrement dit, cette perspective anabaptiste ne consiste pas simplement à rappeler quelques points que les autres auraient oubliés, elle forme un ensemble global.

Tout au début de sa carrière académique, John Yoder a commencé par étudier les débats qui ont eu lieu entre réformés et anabaptistes au 16e siècle. Depuis, il cherche (toujours en dialogue avec d'autres traditions chrétiennes), à présenter de manière cohérente la vision "anabaptiste" de

l'Eglise. Cependant, il ne s'agit pas d'une ecclésiologie particulière, qui ne conviendrait qu'aux Eglises mennonites, mais de l'Eglise qu'on trouve dans le Nouveau Testament, une église "catholique" dans le vrai sens du terme. Les milieux évangéliques dans lesquels nous vivons et naviguons n'ont pas toujours un sens d'enracinement historique, ce qui est dommage. L'approche de John Yoder nous montre que nous n'avons pas le droit de négliger ni notre histoire, ni celle des autres Eglises.

Il est aussi important de souligner que ces cahiers nous montrent une façon intéressante de lire et d'utiliser l'Ecriture. A partir des questions que pose notre contexte actuel, John Yoder revient à la Bible et à son contexte premier pour établir un dialogue avec le présent, pour montrer ce que tel ou tel concept biblique (lier, délier, baptiser, les ministères) pourrait signifier concrètement, pour nous aujourd'hui. Trop souvent notre utilisation de l'Ecriture ne sert pas vraiment à édifier ou à construire le corps de Christ aujourd'hui. Soit nous nous limitons à une lecture individuelle / individualiste; soit nous entrons dans des débats de spécialistes qui ne sont pas toujours liés aux enjeux actuels de notre vie d'Eglise. Lire la Bible aujourd'hui, c'est tenir compte de son contexte premier, tenir compte de l'histoire de l'Eglise et des questions que posent nos contemporains aujourd'hui. On peut dire que c'est compliqué. Mais si nous ne le faisons pas, nous passons à côté de beaucoup de questions fondamentales et nous risquons d'annoncer un Evangile qui répond à des questions que personne ne pose.

A la fin de notre 20e siècle "sécularisé et déchristianisé", il est clair que l'Eglise a besoin d'un nouveau souffle. Nous qui sommes devenus des chrétiens très individualistes, avons

certainement besoin de repenser notre vision de l'Eglise de Jésus-Christ pour être fidèle à la vocation que Dieu nous adresse aujourd'hui. Je suis convaincu que l'approche trouvée dans ces deux cahiers de John Yoder pourra contribuer à renouveler la vie chrétienne que nous avons à mener ensemble, au milieu du monde que Dieu a créé et dans lequel nous sommes envoyés.

Neal Blough

5. UN PEUPLE DE PROPHÈTES : "LA RÈGLE DE PAUL"

Dans le quatorzième chapitre de sa première lettre aux Corinthiens, l'apôtre Paul donne à ses lecteurs des instructions concernant la façon de tenir une réunion dans la puissance de l'Esprit. Son enseignement se situe dans le large contexte de la vision de l'unité du peuple de Dieu, une conception de base qui l'a guidé tout au long de son exposé. Le contexte immédiat est l'image de la coordination de tous les membres du corps humain, thème qui l'occupe depuis le début du chapitre 12. Dans ce chapitre 14, sa préoccupation centrale est très précise, il s'agit, concrètement, de déterminer le déroulement d'une réunion à l'intérieur de l'Eglise. (Le lecteur est invité, ici, à relire le chapitre 14 de cette première épître aux Corinthiens pour mieux comprendre la suite de cet exposé).

Paul dit à ses lecteurs que si quelqu'un a reçu du Saint-Esprit quelque chose à dire, on doit lui donner la parole, et ceux qui avaient la parole avant lui, doivent la lui céder.

Dans le cadre de cette liberté de parole accordée à tous, une certaine priorité doit être accordée, selon l'apôtre, au mode de communication désigné par le mot "prophétie", parce que la prophétie parle pour "édifier, exhorter, encourager".

Il faut noter que dans le texte, il n'est fait aucune

référence à un individu, qu'il soit "président" ou "prêtre", pour diriger ou contrôler ce processus, comme cela se passe la plupart du temps dans nos Eglises, aujourd'hui. Paul souhaite que tous prophétisent en écho au voeu de Moïse: *"Puisse tout le peuple de l'Eternel être composé de prophètes et veuille l'Eternel mettre son esprit sur eux"* (Nombres 11:29). Les autres membres de l'Eglise ont la consigne de "peser" ou "juger" ce que le prophète a dit. La seule directive qui est donnée ensuite, précise que tout doit se passer dans l'ordre et que si quelqu'un veut parler "en langues", il ne pourra le faire que s'il y a quelqu'un pour en être l'interprète.

Les lecteurs de notre époque se posent des questions à propos des versets 34 et 35 de ce chapitre 14 de la première lettre aux Corinthiens :

"...Que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler".

Ces mots ne peuvent avoir, sous la plume de Paul, la signification qui leur est accordée traditionnellement, c'est-à-dire l'interdiction faite aux femmes de prendre la parole dans les réunions de l'Eglise. Référons-nous au contexte : au chapitre 11, l'apôtre Paul écrit que quand une femme se lève pour "prier ou prophétiser", elle ne doit pas avoir la tête découverte ; au chapitre 12, il insiste sur le fait que tout croyant, et ce n'est nullement limité aux hommes, possède un don, et que plusieurs de ces dons exigent une participation orale pendant les réunions; au chapitre 16, il nommera Priscille qui reçoit l'assemblée dans sa maison et dont on sait, par le récit des Actes, chapitre 18, verset 26, qu'elle participait à l'enseignement... De quoi s'agit-il dans

ces versets 34 et 35 ? L'explication la plus vraisemblable serait en liaison avec l'alternative proposée au verset 35 : *"Qu'elles interrogent leur mari à la maison"*. L'apôtre fait probablement référence à des bavardages dans les derniers rangs des assistants, bavardage provenant d'une femme pas très instruite ou pas très au courant de ce qui se discute et qui demanderait à son entourage de quoi il s'agit. Paul écrit que ce type de question peut fort bien être résolu à la maison plutôt que de mobiliser un temps précieux réservé à la réunion. De la même manière un homme qui ne comprend pas très bien ce qui se passe pourra demander une explication à sa femme à la maison ; il est probable que dans le couple Priscille et Aquilas, c'est Priscille qui était la théologienne ! Cette remarque ne modifie en rien le fait que la femme peut parler avec autorité à son tour et se faire entendre.

Exemple d'une expérience similaire dans le récit des Actes

Le compte-rendu de la réunion tel qu'il est rapporté dans le chapitre 15 des Actes, fait état d'une rencontre qui s'est déroulée de la même manière que celles au sujet desquelles Paul écrit aux Corinthiens. Ici, dans les Actes, il s'agissait d'une question de stratégie missionnaire rencontrée au cours de l'activité soutenue par l'Eglise d'Antioche, et cette question était posée aux anciens de l'Eglise de Jérusalem.

Ce sont Paul, Barnabas et des délégués venus d'Antioche qui sont les porte-parole. Le déroulement de la réunion est simple ! Les frères d'Antioche racontent leurs expériences, et en particulier comment les non-juifs étaient en train de se

joindre au mouvement. Des membres de l'Eglise de Jérusalem se plaignent que les règles concernant l'intégration de nouveaux membres au judaïsme ne sont pas respectées. L'apôtre Pierre rappelle alors à ses auditeurs leurs expériences passées en rapport avec le même problème et l'histoire de Corneille qui avait été pour eux déterminante... Nous lisons : *"Il y eut un silence dans toute l'assemblée"*. Puis Paul et Barnabas développent les faits ; personne n'ayant exprimé le désir d'intervenir, Jacques, le plus âgé des participants, prend la parole pour proposer une solution de compromis à propos de laquelle il peut dire : *"Il a semblé bon à l'Esprit-Saint et à nous..."*.

Les termes de cet accord autorisaient à aller de l'avant dans le sens de la vision de Paul qui proposait l'unité des Juifs et des non-Juifs. (Ce point précis a été l'objet du chapitre 3 de cette étude, en relation avec le baptême. On pourra s'y reporter dans le "Cahier de Christ Seul" précédent contenant les chapitres 1 à 4).

Il fallait aussi régler le problème posé par la communion à table. Juifs et non-Juifs pouvaient-ils manger ensemble, eu égard aux règles alimentaires traditionnelles ? La conclusion à laquelle est parvenue l'Eglise de Jérusalem est en accord avec les conseils que Paul prodigue aux Corinthiens, dans les chapitres 8 et 10 de sa première épître.

La règle de Paul dans les premiers siècles de l'ère chrétienne

Quand les Eglises dispersées autour du monde méditerranéen se sont rendu compte de leur unité profonde

comme de leurs différences dans les détails, elles ont trouvé bon d'étendre cette même pratique de prise de décisions par le dialogue ouvert. On a appelé ces réunions "synodes" ou "conciles". Les premières rencontres de ce genre étaient occasionnelles, provoquées par des différences de doctrine ou de discipline, telle la date de Pâques. Au fil des années, on se réunissait plus régulièrement, surtout dans les régions où les chrétiens étaient nombreux. Plus ces "conciles" réunissaient de participants et plus ils étaient réguliers et moins il était possible de renouveler la spontanéité et l'ouverture qui avaient prévalu à la conférence de Jérusalem.

En Cappadoce, on sait, par exemple, que les synodes régionaux avaient lieu tous les ans, autour de l'an 250. Au 4e siècle ce sont les empereurs romains qui convoquaient des conciles dits "oecuméniques", malgré le fait que les Eglises situées en dehors de l'empire romain n'y participaient pas. Il y a eu Nicée en 325, Constantinople en 381, Ephèse en 431, Chalcédoine en 451, Constantinople à nouveau en 553, et ainsi de suite. A côté de ces conciles, les synodes régionaux ou provinciaux continuaient à se réunir régulièrement ou occasionnellement.

Au Moyen-Age

A l'époque médiévale, de plus en plus de chrétiens prirent conscience des dérives dans la vie des Eglises, alors leur revint à l'esprit le souvenir de la conférence de Jérusalem et de l'autorité qu'avaient eue en leurs temps les grands conciles oecuméniques en matière de doctrine. Ceux qui désiraient une Réforme profonde commençaient à espérer qu'un grand concile, représentant toute la chrétienté,

puisse se réunir... Dieu y parlerait encore malgré l'état indigne des évêques pris individuellement ; Dieu pourrait y imposer, par la puissance de l'Esprit, une unité de vision qui renouvellerait les Eglises. Dans cet espoir peu réaliste, ils ont mêlé Jérusalem et Nicée : un événement où le Saint-Esprit présidait aux décisions et un événement de politique impériale ; c'est ce que les historiens appellent "la vision conciliariste".

La Réforme et 1 Corinthiens 14

Malgré maintes déceptions, la vision conciliariste est restée vivace jusqu'à la Réforme. Martin Luther lui-même, par exemple, avait la certitude qu'un concile authentique, s'il était possible d'en réunir un, approuverait ses doctrines ; mais évidemment cela était une impossibilité politique ! Ni le pape, ni l'empereur ne voulait convoquer un tel rassemblement et lui donner la liberté d'agir. En l'absence d'un concile authentiquement oecuménique et authentiquement libre, il n'existait donc aucun instrument valable pour évaluer et autoriser les réformes légitimes et indispensables qu'appelaient de leurs voeux les théologiens de la Réforme. En dernier ressort, c'était aux autorités locales de décider des changements, mais elles hésitaient à s'y aventurer si aucune autorité ne les cautionnait.

La solution qui a été trouvée, en particulier dans la haute vallée du Rhin, ce fut ce que l'on a appelé, "la disputation". Les autorités locales de Zurich, comme de Bâle, de Berne ou de Strasbourg, empruntèrent cette forme de réunion ouverte, aux universités où cette pratique était le moyen normal d'enseigner, de discuter des conflits de doctrine, et

surtout de promouvoir des personnes au grade de "Magister" ou de "Doctor".

En novembre 1522, Huldrich Zwingli, un prêtre déjà renommé comme patriote et orateur populaire, fut appelé à travailler au service des magistrats de la ville de Zurich, au lieu d'être sous l'autorité de l'évêque le plus proche. Ce fait marque le début de ce que plus tard on appela la Réforme protestante. Les partisans de Rome critiquèrent cette embauche d'un "hérétique" par les autorités civiles. Le conseil de la ville, pour répondre à ces critiques organisa une "disputation" prévue pour le 29 janvier 1523. Cette procédure universitaire d'un débat ouvert avec l'annonce des thèses à défendre, la nomination d'un président de séance et d'un secrétaire, rejoignait la position idéale d'Actes 15 et les instructions contenues dans 1 Corinthiens 14.

Ceux qui critiquaient Zwingli ne réussirent pas à convaincre les participants à la disputation que "Maître Ulrich" avait tort. Ceci en particulier parce que Jean Faber, représentant l'évêque de Constance, ne voulut pas participer au débat, déniant aux autorités municipales le droit de faire de la théologie. Le chemin était ainsi ouvert pour la Réforme. Le conseil de la ville décréta donc que Maître Ulrich pouvait continuer à "enseigner la pure Parole de Dieu". Face aux objections de Faber, c'est sur ce texte de 1 Corinthiens 14 que Zwingli basa sa conviction qu'une Eglise locale a le droit de juger de l'ordre et de la doctrine. Plus tard, lorsque dans la mise en place de la Réforme, de nouveaux problèmes surgirent, tels que le culte des "images" ou les questions relatives à la messe, on eut recours au même procédé et une deuxième disputation fut convoquée pour le 26 octobre 1523.

Zwingli pourtant ne fit pas entièrement confiance à cette manière de faire ; une fois qu'il eut de son côté les autorités municipales de la ville de Zurich, il jugea que le conseil de la ville équivalait à l'Eglise de Jérusalem, de sorte qu'il n'y avait plus besoin de consulter la communauté rassemblée. Dès lors la Réforme serait mise en oeuvre par les "Messires" du conseil de la ville, ce que nous appellerions l'"état". Zwingli ne faisait donc pas la distinction Eglise/Etat, pourtant il reconnaissait encore théoriquement la place de ce qu'il appelait "la règle de Paul" qui sous-entend la liberté de parole accordée à tout chrétien ; mais ce stade, il le voyait se réaliser ultérieurement. Voici ce qu'il écrivait en avril 1525 :

"A Zurich, nous n'avons pas encore mis en place le conseil de l'assemblée, mais chacun a le droit de s'adresser au prêtre qui enseigne publiquement, pour lui dire, selon lui, où son enseignement n'est pas correct... et dans quelle mesure une telle intervention devant l'assemblée serait utile. Que personne ne doute que l'Esprit de paix et de concorde nous conduise à une unité de foi et de compréhension".

A la même époque, Martin Luther publia un traité dont le titre contenait le texte suivant :

"... Qu'une assemblée ou congrégation chrétienne a le droit et le pouvoir de juger tout enseignement et d'appeler, de nommer et d'examiner les enseignants, établis et ayant fait leur preuve selon l'Ecriture".

Parmi une foule de textes concernant les fauteurs d'hérésie et d'autres concernant le choix des ministres par l'Eglise, Luther fait aussi appel à 1 Corinthiens 14 ; cette

référence permet à l'assemblée de prendre en mains son organisation sans en référer à l'autorité épiscopale.

Dans les années 1533, quelques "frères suisses" ont rédigé un tract qui nous a été conservé dans un livre publié en 1561 par leur pire ennemi, Henri Bullinger. Cette "Réponse de personnes qu'on appelle anabaptistes pour expliquer pourquoi ils n'assistent pas aux cultes" donne six raisons à leur refus de participer aux cultes organisés par les autorités de la ville.

"La première raison est que les prédicateurs mandatés par l'état n'observent pas l'ordre chrétien enseigné dans l'Evangile et la Parole de Dieu en 1 Corinthiens 14, c'est-à-dire que si un auditeur, lié par l'amour chrétien, reçoit quelque chose par révélation en vue de l'édification, il doit pouvoir le dire à l'assemblée..." .

La Parole de Dieu est connue grâce à l'Esprit à l'oeuvre dans l'assemblée.

En somme, au travers de tout le mouvement protestant naissant, nous observons la même conviction, fondée théologiquement, à savoir que la volonté de Dieu se fait connaître au travers d'un processus basé sur le dialogue. Dans tous les mouvements protestants, pris indépendamment l'un de l'autre, on considérait cette conviction comme autorisée par 1 Corinthiens 14 et illustrée en Actes 15. Le consensus surgit librement, sans contrainte ni obligation, à travers le partage, libre instrument du Saint-Esprit. Pas besoin d'un vote où une majorité bouleverse la minorité sans la convaincre ; pas de décisions prises par un chef sous le couvert de l'autorité que lui confère sa charge ; la seule

structure dont cette manière de procéder a besoin, c'est un président de séance qui maintient l'ordre et un secrétaire qui note les conclusions.

Tout cela était déjà bien en route sur le continent avant que la Réforme ne s'étende en Angleterre, où les mêmes idées purent se développer et aller plus loin, en particulier dans les mouvements puritains dit "congrégationalistes". Ces mouvements développèrent cette vision de l'indépendance et de l'autorité de l'assemblée : ils ont exigé la liberté de prêcher comme la liberté d'écouter, et cette conception, ils ont voulu l'étendre à la société civile en exigeant liberté de parole, de réunion et liberté de la presse ; tout cela allait au-delà de ce qui se pratiquait sur le continent, et les oeuvres du puritain John Milton et du réformateur radical George Fox en témoignent.

L'historien Lindsay a soutenu la thèse que la démocratie britannique, différente en sa forme des démocraties latines, trouve sa source dans la vision puritaine où les croyants librement réunis écoutent la Parole prêchée, et jugent librement de ce qu'ils entendent en présence de celui qui vient de parler, puisque pour eux il est leur serviteur et non le porte-parole du roi, de l'évêque ou de l'université.

Ce sont les Quakers qui vont mettre en oeuvre le plus clairement cette vision puritaine basée sur le fait que l'Esprit de Christ est présent, parmi tous les croyants réunis, pour former et guider l'Eglise. Le silence des Quakers ne signifie pas, comme certains le croient aujourd'hui, une mystique d'élites ni une adoration silencieuse. Pour eux il s'agit d'une attente confiante, jusqu'à ce que quelqu'un soit poussé par l'Esprit à parler ; pour eux, il n'y a pas de différence entre

une réunion pour adorer Dieu, une réunion pour délibérer sur une décision pratique ou une réunion pour enseigner. Jusqu'à ce que le consensus s'établisse, comme cela s'est produit autrefois à Jérusalem à travers le silence des participants, aucune décision n'est prise ! On y a le souci de ne pas bouleverser la minorité non convaincue, ni de limiter le temps de parole, ni de passer sous silence les avis des absents. Tant que tous ceux qui ont quelque chose à dire n'ont pas pu l'exprimer, la volonté de l'Esprit n'est pas clairement connue.

Ce que les Quakers font dans leurs cultes peut aussi se faire dans une réunion délibérative et selon les mêmes règles. Cela se vérifie aujourd'hui par exemple dans une oeuvre de bienfaisance internationale ou dans la gérance d'une université, et toujours selon le même modèle. On retrouve cette pratique des Quakers dans les conversations entre des pays en conflit, que ce soit en Irlande du Nord, au Moyen-Orient ou dans le contexte des Nations-Unies ; même quand des nations s'opposent, des individus peuvent être incités à s'entendre.

George Fox disait qu'il parcourait le monde "en s'adressant à ce qu'il y a de Dieu dans chaque personne". Il ne s'agissait pas là d'un humanisme sans fondement, mais il se référait à l'évangile de Jean chapitre 1 verset 9 : *"Cette lumière était la seule véritable, celle qui vient dans le monde et qui éclaire tous les hommes"*. Fox s'approchait de chaque être humain avec la confiance que dans chaque personne résidait quelque chose de Dieu qui attendait d'être réveillé par son témoignage.

Si on étend en dehors de la communauté messianique,

vers la société en général, la conviction que la vérité peut surgir d'une conversation, il y aura évidemment moins de points de repère ; le langage commun aux interlocuteurs sera plus proche de la vie courante et les points de convergence que l'on pourrait espérer plus réduits. Cependant l'engagement dans un tel type de dialogue n'en repose pas moins sur la conviction que dans cette période issue de la venue de Jésus dans ce monde, son pouvoir de guérison et de réconciliation peut s'étendre au-delà de la connaissance de son nom ; parmi les ressources mises à notre disposition, il y a l'obligation d'écouter non seulement son prochain, mais aussi son adversaire.

L'engagement d'écouter même son adversaire a été mis en pratique dans notre monde contemporain ; en voici deux exemples pertinents. Le premier est celui de Gandhi, le libérateur visionnaire de l'Inde. Il disait de sa vie qu'elle était "une expérience avec la vérité". La raison qui pousse à renoncer à la violence dans un conflit social, disait Gandhi, n'est pas seulement ou principalement liée à l'interdiction morale de verser le sang, elle est dans le fait que mon adversaire fait partie de ma démarche pour découvrir la vérité. "J'ai besoin d'agir avec non-violence dans le but d'amener mon adversaire à m'écouter, mais tout autant à l'écouter, lui". Le deuxième exemple concerne les moyens indispensables mis en oeuvre dans notre monde pour faire entendre la voix des laissés pour compte. Les théologies de la libération parlent du privilège fondamental qui doit leur être accordé de manière à faire connaître la vérité les concernant. Cela sous-entend que l'on ne voit bien les choses comme elles sont que quand on les voit au travers de la base ; et d'autre part, pour garantir que les causes dont on n'a pas encore perçu les voix soient entendues, il n'y a

pas de moyen meilleur que de se rappeler la simple règle de Paul, c'est-à-dire que tout le monde doit pouvoir prendre la parole.

La crainte de l'anarchie

Pouvons-nous nous permettre de laisser à des rassemblements locaux, partout, cette liberté qui permettra à chacun de s'exprimer pour aboutir à des conclusions rendues valables par le consensus ? N'en résultera-t-il pas une confusion chaotique ? C'est toujours la crainte des paternalistes craintifs. Un élément de réponse acceptable, c'est de noter qu'une telle décentralisation, fondée sur la conviction que le même Esprit parle partout et à tous, favorisera une souplesse d'adaptation aux circonstances et aux besoins locaux. Mais la partie de la réponse la plus forte, la plus théologique aussi, c'est que Jésus étant le même toujours et partout, la marche à suivre qui accorde la direction souveraine à Son Esprit produira nécessairement l'unité la plus valable. Ce qui ne crée pas l'unité authentique, c'est la puissance centralisatrice des césars, des inquisiteurs, des patriarches et des paternalistes. Le décret d'un monarque est la décision la plus rapide, mais le plus souvent fausse. Un vote majoritaire permet d'arriver plus rapidement à une décision, mais sans pour autant résoudre les tensions de fond ni convaincre la minorité.

Ebauche d'une synthèse

Jusqu'ici, nous avons examiné dans le cahier précédent et dans ce chapitre du présent cahier quatre "pratiques" des

premiers chrétiens en cherchant chaque fois leur fonction interne, mais aussi leur rayonnement dans la société ; maintenant il est possible en regardant le chemin parcouru d'esquisser un bilan provisoire. Ces quatre pratiques, l'admonestation fraternelle, le partage du pain, le baptême, créant une unité transethnique, et enfin la conversation libre, sont totalement indépendantes l'une de l'autre dans leur forme et dans leur matière. On en trouve le témoignage dans différentes parties du Nouveau Testament : chacune de ces pratiques a son vocabulaire propre et ses raisons distinctives, et pourtant un parallélisme frappant les réunit toutes. Ce qu'elles ont en commun nous autorise à procéder à ce que la logique appelle une opération d'"induction", c'est-à-dire, partir des faits pour aboutir à une proposition plus générale. Dans cette démarche, on constatera ce que ces différentes pratiques ont formellement en commun et on essaiera de rassembler ces fils parallèles.

a) Au sujet de ces quatre pratiques, il est dit que quand les hommes et les femmes le font, c'est Dieu qui le fait. Ceci pourrait nous autoriser à utiliser le terme "sacrement" s'il n'était pas trop chargé d'un poids historique avec des significations quasi-magiques ou superstitieuses.

b) En ce qui concerne ces quatre pratiques, il est vrai de dire que ce sont des activités humaines toutes normales, faciles à décrire et à observer. Il n'y a rien d'ésotérique à réconcilier par le dialogue, à partager le pain, à réaliser la fusion de deux communautés ou de deux cultures ; ce ne sont pas des choses difficiles à comprendre, tout en étant parfois coûteuses à accomplir ! Il n'y a nul besoin de formules secrètes ou de paroles saintes pour que les rituels soient corrects et la théologie n'a pas besoin d'un chapitre

spécial sur les "sacrements" pour les expliquer !

c) Il est d'ailleurs vrai de dire que c'est en mettant en oeuvre ces pratiques qu'un groupe se définit en tant que tel. Les étudier ou les décrire ne relève ni de la sémantique, ni de l'esthétique, ni de la dogmatique, mais de la sociologie. Ces pratiques sont publiquement accessibles et visibles au-delà des frontières de la communauté des croyants.

Un des grands soucis de certaines théologies actuelles, c'est de savoir communiquer la foi dans un monde qui ne comprend plus du tout ou tellement peu le patois de Canaan, la langue des religieux. Ceci est certainement un véritable problème dans certains domaines ou pour certains sujets, mais pas en ce qui concerne ces quatre pratiques où il n'y a rien de "rituel" ni de "religieux", ni d'ésotérique au sens strict des termes.

d) Selon le Nouveau Testament, la raison et l'autorité de ces pratiques découlent de l'oeuvre rédemptrice de Jésus-Christ qui comprend aussi sa carrière terrestre. Le mandat de lier et de délier vient de Jésus selon Matthieu 18 et Luc 17 et il est renouvelé par le Jésus ressuscité de Jean 20 ; le partage du pain prolonge une activité pratiquée par Jésus avant sa passion, mais il célèbre aussi sa mort et la promesse de son retour ; la destruction du mur de séparation, selon Ephésiens 2 et la nouvelle création en 2 Corinthiens 5 résultent de la mort du Christ.

Cela nous rappelle que certaines théologies voudraient se centrer moins sur le Jésus du Nouveau Testament pour s'appuyer davantage sur des vérités basées sur la nature ou la création. Parfois cette thèse se présente sous la forme

d'une préférence pour Dieu le Père, le Créateur, en contraste avec le Fils. D'autres affirment une tension entre les Evangiles et les Epîtres, ou entre le Christ dit "cosmique" et le Jésus de l'histoire. Ce n'est pas le lieu, ici, de faire une analyse poussée de ces différentes tendances de notre époque qui mettent en opposition le Jésus des Evangiles et d'autres moyens par lesquels on prétend pouvoir connaître Dieu. Ce débat, de toute façon, ne touche pas les quatre pratiques étudiées ici et qui toutes sont dérivées de l'oeuvre de Jésus. Elles ne sont pas fondées sur une connaissance plus profonde de Dieu ou du monde, mais elles sont dans cette proximité avec Jésus qui ne se passe pas du Saint-Esprit (cf. Jean 20:22), ni du Père (cf. Matthieu 18:18). Il n'est nul besoin de préalables "apologétiques", c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire de prendre la défense de ce message pour en garantir la validité.

e) Ces quatre pratiques ont une signification sociale dès le départ. Aucune ne commence par une expérience intérieure, ou par une connaissance logique, ou une illumination privée, dont il faut déduire indirectement une "portée" pratique. Chaque activité est, dès le départ, par sa nature et non par ses implications, sociale, pratique, publique. Pas besoin d'édifier un pont ou d'argumenter pour relier, pour expliquer ou justifier un "impact" social. Ces pratiques peuvent servir d'exemples pour ce que d'autres peuvent faire dans la société. Au-delà de la communauté de foi, il est possible de résoudre des conflits par le dialogue, ou de nourrir des affamés ou d'édifier une communauté interethnique. Ces quatre pratiques ne sont pas "politiques" seulement dans le sens où elles décrivent l'Eglise comme un corps ayant une forme concrète, mais aussi dans un sens plus large puisque l'on peut les recommander à n'importe

quel type de société comme étant de bonnes manières de s'organiser.

f) Ces quatre pratiques concernent une manière d'agir ; elles ont davantage affaire avec des techniques d'approche plutôt qu'avec des choix concrets ; elles favorisent la flexibilité créatrice, la capacité à faire face à chaque défi nouveau ; elles libèrent de l'asservissement à un contexte culturel donné, et permettent une intégration à tout contexte missionnaire nouveau ; elles sont de bonnes nouvelles, et les signes que le Monde Nouveau a commencé.

6. LE MINISTÈRE DE TOUS SELON LA VISION DE PAUL

Ce chapitre traite d'un élément du témoignage du Nouveau Testament auquel nous faisons souvent facilement allusion sans nous rendre vraiment compte de sa radicalité. Il peut jeter une lumière importante sur bon nombre de problèmes. Au lieu de commencer en analysant nos débats et idées actuels, commençons avec la vision de Paul.

En écrivant aux chrétiens d'Ephèse, l'apôtre Paul utilise l'expression "la plénitude du Christ" pour décrire un mode nouveau de relations humaines, selon lequel chaque membre du corps possède son rôle propre, distinct, qu'on peut connaître avec précision, que Dieu a autorisé, et qu'il rend possible.

"C'est lui qui a donné certains comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres encore comme évangélistes, d'autres encore comme pasteurs ou chargés de l'enseignement, afin de mettre les saints en état d'accomplir leur ministère pour bâtir le corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité de la foi et dans la connaissance du Fils de Dieu... à la taille du Christ dans sa plénitude" (Ephésiens 4:11-13, mais il faut lire tout le passage de ce chapitre, du verset 1 au verset 14).

Il se peut que ce soit à Paul que nous devions l'usage de l'image du "corps" que nous utilisons si librement pour désigner un groupement social.

En écrivant aux chrétiens de Corinthe, Paul dit textuellement que chaque membre est porteur d'une *"manifestation de l'Esprit en vue du bien de tous"* (1 Corinthiens 12:7 ; mais ce chapitre 12 entier constitue une unité littéraire dont même le chapitre 13 que nous connaissons mieux fait partie).

De même quand il écrit aux chrétiens de Rome, Paul les informe sur leur capacité et sur leur devoir de se regarder eux-mêmes d'une manière conforme à *"la grâce qui a été donnée en partage à chacun"* (Romains 12:3). Cette expression répétée en 12:6 : *"selon la grâce qui nous a été accordée"*, ne veut pas dire que certains individus ont reçu une large portion de grâce et d'autres peu ! Le mot mesure que l'on rencontre dans ce passage ne désigne pas ce que l'on fait avec un mètre, pour constater que l'un est plus grand que l'autre, mais veut bien dire, comme la TOB le traduit : *"donner en partage"*, c'est-à-dire que chacun reçoit une part. "Mesure" ne désigne donc pas une règle, mais, pour employer une image simple, une louche qui donne à chacun sa portion à table.

Paul demande à ses lecteurs de considérer cette diversité de capacités comme une activité particulière de Dieu l'Esprit, présent et actif dans une forme particulière de relations sociales. La même façon de parler apparaît aussi dans 1 Pierre 4:9ss. Ceci indique que nous avons affaire avec un système de pensée qui n'a pas dû être inventé par Paul ; c'était plus largement la pensée générale du jeune mouvement chrétien, bien que ce soit Paul qui nous l'explique le plus en détail.

Quand Paul écrivait, ce modèle de partage et de définition des rôles différait profondément des structures sociales déjà en vigueur dans les cultures juive et païenne. Il diffère aussi profondément de tout ce qui existe en notre monde. Le partage des rôles et le fait d'accorder à des humbles des capacités n'étaient pas coutumier en son époque, comme ce ne l'est toujours pas chez nous aujourd'hui. Son conseil diffère beaucoup aussi de ce que la pensée chrétienne a fait des notions de "corps", de "charisme" ou de "ministère". Au fur et à mesure que notre explication des textes de Paul avancera, la nouveauté de son message deviendra plus évidente, et nous permettra de mieux discerner les contrastes existant entre ses idées et nos idées.

Selon les notions dominantes, quelques personnes seulement, une, ou au plus deux ou trois, dans une assemblée locale, possèdent le rôle particulier de "ministre". Seule(s) cette ou ces personnes qualifiées peuvent exercer les actions particulières qui constituent ou définissent l'Eglise. Cet état de chose s'applique quel que soit le caractère particulier d'une Eglise. Pour les catholiques, la fonction qui définit l'Eglise sera la célébration de l'eucharistie ; pour le puritain, ce sera la prédication de la doctrine orthodoxe ; pour d'autres, la fonction "ministérielle" participera à l'action sociale, ou conseillera les individus. Ce qu'est exactement cette fonction est moins important que le fait que cette personne soit mise à part. Le rôle du spécialiste religieux existe dans toutes les civilisations : l'ethnologue peut l'appeler "prêtre", mais, selon la variété des cultures, la fonction qui monopolise le contact avec Dieu ne sera pas forcément celle d'offrir des sacrifices. C'est une oeuvre de Dieu, plus grande que le potentiel humain!

Selon l'image de la procession triomphale décrite dans le Psaume 68:19, et que Paul utilise comme métaphore en Ephésiens 4:8, la distribution de dons à tous fait partie de la victoire du Christ sur ses adversaires. Il est possible d'interpréter l'image du corps avec la coordination organique de tous ses membres, d'une façon conservatrice, selon laquelle la société comme elle est, révèle pour ainsi dire la volonté de Dieu. En fait, on l'a souvent utilisée ainsi. Mais ces lignes s'adressaient à l'Eglise d'Ephèse, immédiatement après les passages, dans les chapitres précédents, qui mettaient l'accent sur la qualité surnaturelle de leur unité, nullement pré-existante ou comme allant de soi !

Paul ne dit pas que la complémentarité des dons est inscrite dans la nature des choses à l'image des chromosomes qui portent en eux les caractéristiques propres à chaque individu. Paul appelle plutôt ses lecteurs à concrétiser dans leur vie en communauté la vocation de chacun, en consolidant le don reçu du Seigneur qui est remonté au ciel et se montrant à la hauteur de la mission qui venait d'être donnée à chacun.

Une des raisons pour lesquelles nous avons du mal à saisir la nouveauté de ce message de la multiplicité des dons est le fait que nous croyons, à tort,le comprendre déjà. Nous le comparons à la complémentarité des rôles nécessaires à la bonne marche d'une usine, d'un magasin, d'une bureaucratie ou encore d'une équipe sportive. Cependant l'apôtre dit qu'il s'agit d'une oeuvre de Dieu, d'un miracle, d'un phénomène inédit : quelque chose que le Seigneur ressuscité vient d'accomplir et qui fait partie de la procession triomphale du Seigneur Eternel qui mène des captifs dans son cortège et partage avec son peuple le butin de sa

victoire, selon le texte du Psaume 68.

Il se peut, à la suite d'une longue tradition historique et culturelle qui veut que chaque individu soit doté d'une grâce, que l'individualisme moderne ait sa racine dans cette notion évangélique. La valeur de tout individu fait partie de l'Evangile et nous n'avons pas à désavouer cette notion. Cependant, si l'on observe que cela a évolué pour produire finalement la conception de l'individualisme à outrance de notre époque moderne, il faut constater que les différences pèsent autant que les parallèles. Faisant partie du corps, la main ou l'oeil n'est nullement "individuel(le)". Chaque membre est unique, non remplaçable, mais il ne peut exercer sa valeur propre, sa fonction, que dans l'unité organique avec tous les autres membres. Un membre peut être empêché de fonctionner, sans que sa propre responsabilité soit engagée, simplement quand un autre membre souffre.

Le message de Paul est enraciné dans la Bonne Nouvelle de l'oeuvre de Jésus-Christ, et son intention, en écrivant ces trois textes pastoraux, vise la santé organique des jeunes assemblées. Cependant il est possible de traduire ce message en des termes que ceux qui ne sont pas initiés à un tel langage peuvent comprendre. Cette vision de rôles réciproquement coordonnés peut s'appliquer à d'autres groupes qu'une Eglise. Chaque être humain, croyant ou non, vaut moins s'il n'est pas lié dans une interdépendance organique avec ses pairs. L'effet social de cette vision ne peut se réduire ni à l'individualisme, ni au corporatisme, elle s'alliera à certaines critiques que chacune de ces écoles adresse à l'autre.

Le premier défi concret qui a provoqué, chez Paul, l'emploi de l'image du corps était le privilège réclamé par quelques personnes à Corinthe qui prétendaient que leur ministère était plus "spirituel" que ceux des autres. Face à cette situation, Paul ne nie nullement la qualité spirituelle de leurs dons, mais il entoure cette approbation de trois réserves sérieuses :

a) Il précise que chaque membre a reçu en partage, de la part du même Esprit, un don qui lui est propre (1 Corinthiens 12:7), et que tous les dons ont la même valeur. Toute personne détentrice d'un don est appelée en premier lieu à reconnaître ceux de tous les autres membres et ceci réciproquement, et même d'honorer particulièrement les moins honorables (1 Corinthiens 12:23).

b) Il affirme que, du point de vue de la santé du corps, il y a certaines fonctions qui comptent davantage, quand il s'agit des assemblées réunies pour délibérer (le mot ecclésia, que nous traduisons par le mot "Eglise", veut dire en fait, "parlement" ou "assemblée délibérative"). Une fonction privilégiée est le discours communicatif rationnel, c'est-à-dire compréhensible, qu'il appelle "prophétie" ; une autre, c'est la modération qui facilite la communication, qui implique le devoir de s'écouter l'un l'autre à tour de rôle.

c) Paul modifie la tonalité de la question en changeant les termes. L'adjectif "spirituel" ("pneumatique" en grec) dont il se sert, comme si sa signification était bien connue de ses

lecteurs, servait probablement à ceux qui réclamaient pour eux-mêmes une dignité à laquelle d'autres n'avaient pas accès. Pour remettre les choses à leur place, Paul remplace le mot "spirituel" par le mot "don" ("charisma", qui veut dire oeuvre de grâce).

Ainsi, Paul déplaçait l'accent, s'éloignant de la prétention de l'individu à posséder lui seul l'Esprit ; il met à la place de cette prétention la reconnaissance que, quel que soit le rôle qu'on remplit, il a été donné en partage à l'individu par l'Esprit qui fait grâce à tout le monde ; donc tout don est une possession dérivée, dépendante, et ne donnant aucune place à l'orgueil.

Ainsi Paul fournit une correction face à l'enthousiasme qui comportait en son contexte un danger de désordre. Bientôt cependant, une autre sorte de fonction venait à recevoir trop de valeur : c'est la catégorie de rôles qui est reçue et attestée grâce à la succession, ou par des rites d'installation ou dans le respect d'une tradition. Quand cela arrive, cette sorte de rôle vient à être la possession d'une seule personne ; le plus souvent la possession d'un homme, et consiste en quelque pouvoir qu'il a sur les autres.

La même vision dans un autre contexte

Le regard critique dont nous aurions besoin, la plupart du temps, n'est pas, comme c'était le cas alors à Corinthe, dans le but de freiner l'enthousiasme débordant. Aujourd'hui, le besoin serait plutôt de renouveler la conviction sous-jacente concernant l'oeuvre du Saint-Esprit qui à l'époque de Corinthe avait initié la vitalité qui

nécessitait un rappel à l'ordre. Paul disait "chacun a un don", et après, il précise "que tout se passe dans l'ordre". Nous aussi nous avons besoin d'entendre la première affirmation, et de la recevoir comme une bonne nouvelle, avant la seconde. Au nom de la première vérité, nous avons à contester la concentration des pouvoirs dans les mains de quelques-uns qui sont porteurs de "rôles" institutionnels. Pour ce faire, il faut retrouver ou relancer la vitalité pour laquelle Paul devait rappeler à l'ordre. Ainsi en a-t-il toujours été, au cours des siècles : l'effet du renouveau, stimulé par la Bible, a débouché sur une redécouverte de la notion de charisme, sur une redécouverte de nouveaux modèles de ministères, à côté ou en face de fonctions réservées aux seuls hommes, fonctions monarchiques qui reprennent leur place à travers les âges.

Notre compréhension de ce message n'a pas été facilitée par certains usages modernes qui utilisent les propres termes de Paul, mais dans un sens opposé au sien. L'usage moderne des termes "charisme" ou "charismatique", que nous devons au sociologue Max Weber (1864-1920), caractérisait une certaine forme d'autorité centrale ; cela signifiait la façon dont un meneur (un leader) pouvait, dans un mouvement jeune, centraliser un pouvoir sur sa propre personne et dominer, grâce à une capacité spéciale dont il jouit pour s'imposer en s'appuyant sur la confiance de beaucoup. Ainsi, Weber a donné au mot "charismatique" un sens radicalement opposé à celui que Paul a employé dans son message pastoral. L'apôtre voulait, en utilisant ce terme, dont beaucoup lui reconnaissent l'invention, minimiser l'importance du spectaculaire et de la puissance ; il appelait même la personne particulièrement riche en dons à une vue modeste d'elle-même, étant donné que chaque fonction est

un "don". Max Weber, lui, a utilisé le même terme pour désigner des fonctions dont l'autorité dérive de leur éclat et s'impose d'elle-même. Ce malentendu devient d'autant plus néfaste quand le terme "charismatique" s'applique à des personnalités du monde des médias ou du spectacle.

Une deuxième forme de malentendu surgit quand on a pris l'habitude d'utiliser le terme "charismatique" pour nommer une sorte particulière de piété et de culte, utilisation qui a paru dans le monde évangélique pendant ces dernières générations. Certains chrétiens sont "charismatiques" pendant que d'autres ne le sont pas ou n'ont pas à le devenir ; parfois les gens eux-mêmes ont choisi cette étiquette, ou bien ce sont les journalistes ou les historiens qui l'ont choisi pour les désigner. Ainsi, ce terme vient à désigner une tendance, une fraction, face à d'autres tendances, à d'autres perspectives, à d'autres personnes; une fois de plus, on en fait un usage contraire à celui que l'apôtre a préconisé.

Une confusion de plus entoure le terme "don" qui sert dans notre vocabulaire à désigner une capacité innée, pour l'art, la musique, les performances sportives ou l'apprentissage des langues. Les "dons" que Paul évoque ne sont pas assimilables à une habileté exceptionnelle d'origine naturelle. Cela n'a rien à voir non plus avec la condition sociale dont parle la pensée sociale protestante. Les listes de rôles que Paul énonce dans Romains 12, Ephésiens 4, et deux fois en 1 Corinthiens 12, décrivent des fonctions actives dans la communauté réunie : apôtre, prophète, enseignant, ancien... Il n'y est pas fait mention de rôles sociaux tels que boulanger, boucher-charcutier, ouvrier professionnel, enseignant, ou médecin... ou SDF...

Au moment de la Réforme du 16e siècle, il était important de valoriser les "vocations laïques" ; les rôles socio-économiques tels que boulanger, boucher... devaient être honorés, et cela était valable en liaison avec le renouveau de la vie chrétienne, mais pour des raisons différentes de notre propos ; en effet, la remise en valeur de la vocation laïque et du travail économique était importante face à la conception médiévale de la supériorité de la vie religieuse, mais cette conception ne s'appuyait pas sur l'enseignement paulinien dont nous parlons. L'honneur du métier laïc est une valeur évangélique, mais ce n'est pas du même ordre que la diversité des rôles qui nous sont impartis par le Saint-Esprit. Se faire reconnaître comme "professionnel" dans le métier que l'on exerce accentue l'"autonomie", car on répond à des critères qui lui sont propres et qui sont contrôlés par des pairs, alors que la métaphore paulinienne du corps met plutôt l'accent sur les liens réciproques et l'interdépendance.

Par ailleurs, dans notre culture, il y a une partie du corps que l'on honore plus spécialement parmi les autres membres, c'est la tête. Cette conception soutient une vision hiérarchique, patriarcale de la société. Dans les traditions protestantes, on a souvent mis en rapport la notion de "vocation" dont nous venons juste de parler, avec la notion que la volonté de Dieu en ce qui concerne les structures sociales se révèle "par création", par le fait que ces structures existent. L'image du corps utilisée par Paul, au contraire, mitige la hiérarchie par le fait que Christ, et non un autre des membres, est la tête. En 1 Corinthiens 14, il y a comme le début d'une hiérarchie fonctionnelle, et cela peut se noter dans le fait qu'il faut préférer, si l'on a la possibilité de choisir, une prophétie compréhensible à une communication

confuse en langues ; mais Paul dit aussi qu'il désire que ses lecteurs n'aient pas à choisir : pour lui les deux sont valables, il pratiquait les deux et désirait la même chose pour eux.

Bien sûr, les apôtres et les prophètes possèdent une certaine priorité en tant que constituant le lien vivant avec les communautés d'origine, mais les apôtres mourront et les prophètes doivent se soumettre aux Eglises. Il y a une certaine priorité pratique accordée aux fonctions de l'ancien qui préside et à celles de l'ancien qui enseigne, mais on est averti qu'il ne faut pas chercher à devenir "maître à penser", à cause des tentations particulières qui sont attachées à l'usage de la langue selon Jacques 3 ; la fonction d'ancien dans les jeunes Eglises comme dans les communautés juives était plurielle, partagée avec un certain nombre de collègues; c'était un rôle pour lequel on n'est pas qualifié sans une longue expérience de vie familiale. Finalement le but que veut atteindre Paul en utilisant cette image du corps, c'est prouver son aspect clairement et durablement anti-hiérarchique.

Aujourd'hui, contrairement au 1er ou au 16e siècles, il n'est nul besoin de mettre en lumière les raisons qui justifieraient la diversité des rôles. Ce qui importe aujourd'hui, c'est d'être clair sur les bases de cette notion. Nous devons, par-dessus tout, protéger la vision de Paul contre des explications qui s'éloigneraient de ce qu'il voulait. Paul n'exige pas un style communautaire parce qu'il épouse une conviction moderne mettant en avant la dignité absolue de chacun ; s'il rejette l'idée de domination, ce n'est pas parce qu'il a la conviction que le gouvernement, ou les marchés, ou l'entreprise, ont été créés à la suite d'un contrat

librement négocié entre des individus dans le but d'optimiser les intérêts de chacun et de les protéger contre l'anarchie ; Paul ne croit pas que chaque individu est moralement bon, et donc que le fait d'additionner les intérêts et les penchants de tout le monde garantira un monde meilleur ; s'il s'oppose à la domination par le clergé, ce n'est pas parce qu'il croit que chaque individu doit pouvoir être sauvé par sa propre conscience ; il ne rejette pas non plus le rôle de meneur, de leader, sur la base d'une suspicion de toute autorité comme celle qui caractérisait les mouvements hippies de 1968, ni parce qu'il aurait la conviction que tout s'arrangerait de soi-même si toutes les structures s'effondraient...

Paul croit et proclame même qu'au sein d'un monde déchu, la grâce de Dieu a donné à chacun de ceux qui l'écoutent et sans considération de mérite, une capacité renouvelée en vue d'une dignité dans la complémentarité. Cela ne se passe pas dans une situation déstructurée, mais dans l'affirmation d'une structure analogue à celle de l'organisme humain. Dieu a réalisé ceci, non en rendant tout le monde semblable, mais en accordant à chacun, différemment mais également, un don.

L'alternative puissante

Nous avons noté au commencement de cette étude que le message de Paul allait contre la pente de sa propre culture et de la tradition : il faut préciser cela. Dans toutes les civilisations, toutes les sociétés, toutes les religions, que ce soit un village africain ou un ancien empire mésopotamien, nous constatons la même tendance. Dans toutes les cultures traditionnelles, un individu, que ce soit le

prêtre, le chaman, l'expert professionnel en matières divines, détient le monopole des valeurs très spéciales dont les gens ont particulièrement besoin quand tout va bien ou que tout va mal dans leur vie.

Parfois cet individu a reçu sa qualification par héritage : son père ou son oncle lui en ont transmis les secrets ; parfois, il a reçu une formation spéciale pour opérer des cérémonies ; parfois il habite un lieu sacré ; il peut célébrer les fêtes prévues au calendrier, ou celle du cycle de la vie individuelle, naissance, mariage, mort, ou bien il peut, avec son peuple, répondre à l'orage ou au beau temps... La cérémonie que seul un prêtre - ou dans de rares cas seule une prêtresse - peut célébrer est le seul moyen de plaire aux dieux, d'assurer la fécondité de la famille, du cheptel et des champs, de redonner du courage aux guerriers ou d'assurer un rythme correct au soleil et à la pluie. Malgré les différences énormes quant à ce que fait ce spécialiste dont la civilisation a besoin, la présomption de base est toujours la même : le rôle unique et indispensable du professionnel religieux fait partie de la nature des choses dans ce monde de la chute, et c'est une donnée constante de l'ethnologie.

Déjà, dans l'ancien Israël, Dieu a agi pour mitiger le rôle central du prêtre spécialiste. Abraham n'était pas prêtre : Il apportait son sacrifice à Melchizédek. Moïse n'était pas prêtre : il laissait à son frère Aaron, puis aux lévites, le soin de s'occuper des cérémonies. Dans le dix-huitième chapitre de l'Exode, nous lisons que, conformément au conseil de son beau-père, il a délégué à d'autres la charge de résoudre des conflits. En Nombres 11, il a appelé soixante-dix hommes pour partager avec lui la puissance de l'Esprit de Dieu : *"Ah ! Puisse tout le peuple être prophète !"* (v. 29).

Tout au long de l'histoire des Hébreux, les activités des prophètes, des juges et des "anciens dans la porte" ont diminué le poids du culte, sans s'y opposer. Après le fin du régime de la royauté, la communauté juive dans la dispersion n'a pas créé un substitut au culte du Temple où les lévites auraient un rôle ; au contraire, il s'est créé une nouvelle fonction, celle du rabbin au service des Ecritures, ainsi qu'une nouvelle structure sociale, la synagogue, qui peut se former n'importe où, là où il y a au moins dix familles.

Le Temple avec sa prêtrise, au temps de Jésus, avait été restauré, mais il en a lui-même diminué l'importance. Il a créé un mouvement qui s'appuie sur des pêcheurs, des zélotes et des publicains - et des femmes aussi -, et il en envoie soixante-dix parmi eux, le même nombre que Moïse, partout dans le pays. Cela préparait l'impact qualitativement neuf que les textes de Paul que nous sommes en train de lire explicitent. Parmi les premiers chrétiens à Jérusalem, il y avait des prêtres qui continuaient à tour de rôle de remplir leurs fonctions dans le Temple, mais ils n'avaient aucun rôle sacerdotal dans les synagogues messianiques, que nous appelons chrétiennes, parce qu'il n'y existait pas de culte sacrificiel. Le spécialiste fournisseur et monopolisateur de l'accès au divin est en chômage depuis la Pentecôte !

Parfois les premiers chrétiens disaient qu'ils étaient tous prêtres. En d'autres situations, ils disaient que la prêtrise avait été abolie. La signification centrale de ces deux phrases, malgré leur contradiction formelle, est la même. Tous les membres du corps ont reçu un don par le Saint-Esprit. Le monopole du culte sacrificiel qui autorise et limite l'accès au divin est balayé. La personne du prêtre, agent d'accès au

divin est balayée, le prêtre a disparu avec les cérémonies dont il avait le secret. Jésus était le dernier sacrifice et par là-même le dernier prêtre, c'est le message de Hébreux 7:1-10:19. L'effet anti-sacerdotal de ce changement, tout en étant souligné par les écrits de Paul et par l'auteur de l'épître aux Hébreux, est une des dimensions de la rédemption qui a été peu respectée au long des siècles.

Rapidement les Eglises ont perdu la vision paulinienne originelle. Puisqu'il n'y avait pas d'autorité centrale ni de pratiques uniformes dans les premières Eglises, cette vision n'a jamais dominé. La notion qu'il y a plusieurs ministères, diacre, lecteur, exorciste, mais la conviction que chaque membre du corps a été rendu capable d'exercer un rôle charismatiquent, c'est-à-dire par le Saint-Esprit, un rôle que ses frères et soeurs peuvent nommer, soutenir, et contrôler, tout cela a largement disparu au cours du deuxième siècle après Jésus-Christ.

Il ne faut pas chercher à attribuer cet abandon à une résurgence des habitudes patriarcales, ou à l'acceptation de notions païennes du culte, ou encore à des menaces de désordre que l'on aurait voulu éviter... Bon nombre d'Eglises n'ont probablement jamais entendu le témoignage de Paul à cette époque et n'oublions pas que ce que nous appelons "le Nouveau Testament" n'était pas encore reçu comme "canon" dans ces deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Plus tard encore, le retour du monopole sacerdotal a été renforcé par son alliance avec la notion de la royauté sacrale, incorporée au cours du 4ème siècle en la personne de l'empereur Constantin.

Dans tous les cas, on doit dire que jusqu'à aujourd'hui,

la vision de Paul n'a jamais été réalisée dans les Eglises d'une façon conséquente et convaincue. Dans divers mouvements de renouveau, au long des siècles, on a donné à des laïcs la possibilité d'exercer, à un certain degré, un rôle et une certaine expérience de direction, et des services décentralisés ont été mis en place, mais cela ne dure pas. Rarement cela a été le résultat d'une vision profonde de réforme. Les Amis, appelés aussi Quakers, les Frères Larges et l'Armée du Salut se sont rapprochés, plus que les autres protestants, de ce point de vue qui tend à relativiser le monopole sacerdotal et à valider des ministères divers, même si cela n'a pas été fait avec le propos clair de mettre en pratique ce que Paul avait écrit. Cela leur est arrivé, en se laissant conduire par l'Esprit sur d'autres fronts, de découvrir que Dieu donnait à des laïcs, y compris à des femmes ou des personnes sans prétentions intellectuelles, des dons ; mais ils n'en ont pas fait une doctrine générale. Aujourd'hui, le même phénomène surgit en Amérique latine dans le mouvement dit des "communautés de base", mais sans que cela soit inscrit dans un programme pensé.

Nous avons vu que la base que Paul donne pour son exhortation est dérivée de la rédemption, de sa vision des fonctions complémentaires s'aidant l'une l'autre, selon le modèle du corps humain ; et cela peut s'appliquer à toute organisation vouée à une tâche complexe. Plus haut dans cet exposé, on a insisté sur le fait que la notion moderne du travail en équipe n'est pas la source, ni l'équivalent de la vision de Paul, mais, en fait, son reflet. Cette manière de penser nous permet d'analyser les différentes composantes d'une tâche afin de mener à bien chacune d'elles. Cela rend possible l'usine, l'équipe de recherche, l'université, la ville... Nous pouvons constater que, dans une entreprise industrielle

ou commerciale à l'intérieur de laquelle chaque ouvrier participe aux délibérations sur les objectifs et l'évaluation des résultats, on peut produire des automobiles meilleures par exemple ou améliorer le chiffre de vente, à la différence des entreprises dont l'organisation est verticale et aux mains de quelques décideurs.

La réforme qui n'a pas encore eu lieu

Parmi les pratiques que nous avons étudiées, en voici une dernière qui n'a figuré encore dans aucune réforme. Elle est la première dont la forme adéquate n'a jamais été récupérée. Cela nous avertit que le Nouveau Testament recèle des ressources encore inutilisées pour servir de base à une critique et à un renouveau. Cela doit aussi nous prémunir contre l'idée qu'il n'y a qu'un seul modèle de réforme qui, malgré le fait qu'on le perde toujours, serait cependant toujours le même si nous le retrouvions.

Au cours des siècles, il est frappant de constater combien sont semblables les expériences de renouveau des "Anabaptistes" au 16e siècle, des "Amis" et des "Baptistes" au 17e , de John Wesley au 18e, des "Frères larges" et des "Eglises du Christ" au 19e siècle. Mais quel que soit l'attrait de l'idée d'un seul "modèle néotestamentaire", l'idée est trop simple.

Il n'y a pas un modèle unique dont certaines communautés évangéliques auraient le monopole ! Comme le prédicateur puritain John Robinson le disait en prenant congé des ses frères et soeurs "pèlerins" en partance pour le Massachusetts au 17e siècle : "Le Seigneur a encore plus de

lumière et de vérité à faire jaillir de sa sainte Parole".

La vision paulinienne, selon laquelle le Saint-Esprit se manifeste en chacun pour le bien de tous, est un élément de l'Evangile qui n'a pas été le sujet d'une réforme. Il se peut bien que, par sa nature même, même si une telle réforme arrivait, elle ne pourrait pas gagner beaucoup de terrain...

Ce qui, par contre, gagne du terrain dans certaines régions, c'est l'idée du ministère féminin. En supposant qu'il existe une fonction spécifique appelée "ministère", les uns affirment que les femmes, puisqu'elles reçoivent les mêmes dons que les hommes, devraient y avoir accès ; mais d'autres, qu'ils soient évangéliques ou catholiques, le nient.

Dans la perspective paulinienne, l'erreur qui domine ce débat, le lecteur le reconnaîtra, réside non dans les réponses mais dans la question. Il n'existe pas, ou plutôt il ne devrait pas exister une fonction ministérielle unique, fonction à propos de laquelle on pourrait discuter pour savoir si ceux qui l'occupent actuellement devraient la partager avec quelques rares femmes. Voici ce qu'il faudrait plutôt dire : il devrait y avoir dans l'Eglise autant de rôles ministériels qu'il y a de membres... Cela veut dire que plus de la moitié de ces rôles devraient échoir aux femmes!

Les rôles les moins justifiés actuellement, selon le Nouveau Testament, sont ceux de prêtre et d'évêque (traduction du mot grec épiscopos - surveillant dans son sens premier ; en fait cette fonction s'exerçait uniquement dans l'assemblée locale et la notion d'évêque contrôlant toute une région n'est pas dans le Nouveau Testament). Ces deux

fonctions sont précisément les seules qui ont été traditionnellement monopolisées par quelques hommes pour eux-mêmes. Permettre à quelques femmes d'entrer dans une fonction autrefois réservée à quelques hommes peut représenter une bonne manoeuvre politique, mais cela ne serait pas le renouveau. Contester l'accès des femmes à une fonction patriarcale, reviendrait à prétendre que Golda Meir ou Margaret Thatcher auraient transformé le pouvoir politique de leur pays respectif !

7. AIMEZ VOS ENNEMIS

Cet exposé ne s'inscrit pas tout à fait dans la même ligne que ceux qui précèdent. On ne peut pas parler ici d'un acte solennel précis comme lorsqu'il s'agit de baptiser ou de tenir une réunion ouverte, ce qu'on appelle dans les Eglises, "une pratique" ou "une ordonnance", ou encore "un sacrement". Jésus donne plutôt sur ce sujet plusieurs exemples frappants qui vont illustrer une attitude, ce que fera aussi l'apôtre Paul dans l'épître aux Romains au chapitre 12.

Néanmoins, "aimez vos ennemis" doit être placé au même niveau que les autres thèmes ; comme ces derniers, ce commandement est une implication directe de l'Evangile; comme eux, il correspond à un commandement énoncé clairement par Jésus ; comme pour eux, sa signification déborde du domaine intérieur et spirituel vers le monde extérieur, du domaine individuel vers le domaine social, de l'Eglise vers le monde.

Il n'est pas besoin de faire une démonstration savante pour prouver que Jésus aimait ses ennemis et qu'il nous appelle, nous, en tant que ses disciples, à aimer nos ennemis.

Ce qu'il faut étudier, c'est dans quelles circonstances et pour quelles raisons cet exemple et ce commandement nous ont été donnés ; il faut donc bien prêter attention au cadre dans lequel ces consignes paraissent dans les Evangiles. Commençons par étudier le contexte littéraire et narratif de

Matthieu 5:44, puis nous élargirons notre point de vue à d'autres considérations qui souligneront encore davantage l'importance de ce commandement "aimez vos ennemis" dans le dessein de Dieu. Il faut faire cela avec soin, vu que, depuis des siècles, des chrétiens ont enseigné que ce point particulier pouvait être ignoré dans certaines circonstances.

La toile de fond du premier grand discours de Jésus transmis par Matthieu apporte la confirmation qu'en Jésus l'histoire humaine est parvenue à son point culminant - et cela peut aussi se vérifier dans l'évangile de Luc -. Que ce soit la généalogie du chapitre premier, les récits de l'annonciation et de la naissance avec la visite des mages au chapitre 2, la prédication de Jean et le baptême de Jésus au chapitre 3 et le récit de la tentation de Jésus au chapitre 4, tout invite le lecteur à s'attendre à quelque chose de nouveau.

La fin du chapitre 4 nous informe que Jésus, à l'instar de Jean Baptiste, commence à circuler parmi le peuple, annonçant que la souveraineté de Dieu - Matthieu utilise l'expression "règne des cieux" - va s'instaurer et que la réponse adéquate pour ceux qui écoutent cette nouvelle, c'est de "se repentir", c'est-à-dire d'adopter une nouvelle mentalité. Cela signifie que nous devons nous attendre à ce que cette nouvelle mentalité et la nouvelle conception de vie à laquelle les gens sont appelés vont aller bien au-delà de ce à quoi ils étaient habitués.

Nous savons bien, pour avoir quelque connaissance de l'évolution de la pensée chrétienne au long des siècles, que pour comprendre comment nous devrions vivre, il est important de tenir compte des rapports entre la morale

chrétienne et les autres perspectives et valeurs en présence dans notre monde. Mais avant de tenter de voir comment communiquer avec les autres, notre but primordial sera de discerner ce qu'avait de spécifique et d'original le message de Jésus. Ce qui est annoncé et dit dans les premiers chapitres des évangiles présente une grande différence non seulement avec notre manière de penser, mais aussi avec notre manière de vivre.

Si effectivement l'Evangile de Jésus a ses bases dans l'histoire du peuple hébreu et qu'il réalise les promesses faites à ce peuple.

Si effectivement Dieu est intervenu dans l'histoire humaine de la Palestine du premier siècle, pour y établir son Royaume.

Si effectivement les sages de ce monde sont venus pour l'honorer.

Si effectivement ceux qui veulent avoir part à ce nouvel ordre des choses doivent laisser transformer leur mentalité...

...Alors il faudra s'attendre à ce que les consignes morales contenues dans cette annonce aillent à l'encontre de nos habitudes culturelles et de nos comportements innés et au-delà de ce que nous savions déjà. C'est pour cela que nous l'appelons à juste titre "Bonne Nouvelle" : elle nous apprend quelque chose que nous ne connaissions pas encore et dont le contenu dépasse nos attentes ; le concept "aimez vos ennemis" en est une bonne illustration.

Suivons le récit au chapitre 5 de l'évangile de Matthieu. Nous apprenons que Jésus a gravi une montagne. Il ne

s'adresse pas à des foules anonymes qui sont là contre leur gré, non, il s'adresse à des gens qui, volontairement, sont montés sur la montagne pour l'écouter. Le fait que l'auditoire de Jésus soit composé d'individus qui ont fait la démarche de le suivre pour l'écouter nous enseigne quelque chose concernant le nouvel ordre qu'il va promulguer : le Messie ne force pas l'adhésion.

Ce qu'il dit de nouveau dans son enseignement concernant le nouvel ordre à venir décrit en fait ceux qui l'accueilleront avec joie. La venue du "Règne" sera une bonne nouvelle pour ceux qui sont en deuil, pour les pauvres, pour les humbles. On a l'habitude de considérer ce que nous appelons "les Béatitudes" comme une liste de vertus à cultiver, ou de bonnes oeuvres à accomplir ! Mais personne ne choisit d'être en deuil, ou de soupirer après plus de justice, ou d'être persécuté ! Le terme "bienheureux" ne décrit pas une réussite morale, mais une situation privilégiée, celle de ceux pour qui la venue du Royaume sera une bonne nouvelle.

"Vous êtes la lumière du monde" : Jésus décrit ses auditeurs non seulement au travers de ce qu'ils pensent, mais par le rôle social qu'ils ont à jouer. Ils sont visibles, le monde peut les voir; ils sont différents, et leur différence communique quelque chose concernant Dieu ; ceux qui les voient en seront impressionnés et loueront Dieu. Si Dieu justifie les sans-Dieu, s'il pardonne les pécheurs, alors le comportement humain le plus crédible par rapport à cette attitude de Dieu, sera d'aimer son ennemi.

L'une des caractéristiques de cette ère nouvelle, c'est que la Loi ne sera pas abrogée ni oubliée, mais accomplie. Ceci

est présenté comme un principe général dans l'évangile de Matthieu.

"Ne pensez pas que je sois venu pour supprimer la loi de Moïse et l'enseignement des prophètes. Je ne suis pas venu pour les supprimer mais pour leur donner leur véritable sens" (Matthieu 5:22).

Le reste du chapitre explique bien clairement cette manière de comprendre en s'appuyant sur six doubles propositions contradictoires. Dans ces six propositions, la notion d'accomplir revêt différentes nuances.

Parfois cette notion d'accomplir insiste, à partir de l'action, sur la motivation :

- Au lieu de ne pas commettre l'adultère, dans le Règne à venir, on n'entretient pas de pensées adultères ;

- Au lieu de ne pas tuer, dans le Règne à venir, on ne haïra pas et on ne parlera pas pour blesser.

Parfois cette notion d'accomplir consistera à aller plus loin que ce que la Loi avait prévu pour les relations sociales:

- Au lieu de prévoir un document officiel pour protéger légalement la femme en cas de divorce, dans le Règne à venir, il n'y aura plus du tout de divorce ;

- Au lieu de ne pas jurer faussement, dans le Règne à venir, on ne jurera point par le Nom de Dieu ;

- Au lieu de limiter la vengeance à l'équivalent de l'offense, comme dans la loi du talion, "oeil pour oeil, dent

pour dent", dans le règne à venir, on ne rendra pas le mal pour le mal ;

- Au lieu d'aimer son ami, celui qui est proche, comme font la plupart des gens, dans le Règne à venir, l'amour est sans conditions ni limites, et donc englobera l'ennemi.

Tous ces changements ont un point commun : si nous voulons les comprendre, nous devons diriger notre attention, non vers l'analyse détaillée de choix difficiles dans des situations de conflit, mais vers une vision nouvelle des possibilités d'amour à mettre en oeuvre dans les relations ordinaires, parce que Dieu est intervenu pour instaurer un ordre neuf. Penser à son ennemi comme à quelqu'un que l'on peut aimer, parce que Dieu nous aime ainsi, ne signifie pas seulement mettre l'accent sur l'idée générale de la dignité de l'être humain dans le cadre de la société ou de sa propre vie, mais bien plutôt avoir une nouvelle définition des relations humaines à la lumière de l'action divine.

La dernière des six doubles propositions contradictoires apporte un éclairage supplémentaire qui va au-delà des cinq propositions précédentes.

- *"Vous serez comme votre Père qui envoie indistinctement soleil et pluie sur les bons comme sur les mauvais, indistinctement !"*

Ressembler à Dieu est un thème rare dans la Bible, et plus précisément, ressembler à Dieu dans son comportement est encore plus rare. Certains courants récents de piété chrétienne ont relié le fait d'être enfant de Dieu à la prière et à la contemplation ou à un statut privilégié, mais pour Jésus cela veut dire agir comme Dieu agit.

- *"Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, que faites-vous d'extraordinaire ?"* La forme de la question suppose que le comportement du peuple de Dieu sera différent de celui des "païens" !

- *"Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait".* On s'est donné beaucoup de mal pour comprendre cette phrase. Les uns ont emprunté à la pensée catholique la notion de deux niveaux de moralité : d'une part les conseils de perfection pour l'élite, et d'autre part les préceptes pour les gens ordinaires. Des luthériens ont soutenu que l'exigence de perfection nous montre combien nous sommes pécheurs. D'autres, dans les traditions des réveils du 19e siècle, ont cherché à décrire la sanctification comme une oeuvre de transformation morale qui libère du péché. (cf. l'analyse des déformations de la notion de "perfection" dans JESUS ET LE POLITIQUE, page 109).

Le sens le plus simple et le plus correct dans la logique du texte est le suivant : "perfection" signifie simplement "sans distinction". Dieu aime les bons comme les mauvais. Aimer l'ennemi ira de soi, si nous déterminons notre action à l'égard du prochain non en fonction de ses qualités ou de ses défauts ou encore de son statut ou de son mérite, mais en fonction du fait que Dieu nous aime tous sans discrimination ni distinction. Donc le fait de radicaliser le commandement, "aime ton prochain", dans cette sixième proposition rejoint le "renonce à te venger" de la cinquième.

C'est dans cette proposition que le grand romancier russe Léon Tolstoï trouva ce qu'il appelait "la clé de l'Evangile". On peut en effet dire que le défi fondamental à toute valeur humaine est l'inimitié et la vengeance. S'il y a moyen de

rompre la chaîne des vengeances, s'il y a moyen de libérer l'ennemi de son statut d'ennemi, alors ce sera une bonne nouvelle fondamentale ! Gandhi a fait sienne la vision de Tolstoï ; Martin Luther King et d'autres se sont inspirés de Gandhi. Il y a des formes d'action sociale qui refusent de choisir entre l'amour pur du prochain qui refuse la violence, et l'efficacité qui accepte cette violence. Refuser la vengeance, refuser de définir son prochain comme ennemi ne signifie nullement se retirer du processus social, ni éviter le conflit, mais c'est plutôt redéfinir la forme et la nature du conflit.

Comme Matthieu le voulait et comme Tolstoï l'a fait, nous avons analysé ce thème à travers les doubles propositions contradictoires du chapitre 5. Cependant ce même thème est approfondi au fur et à mesure de la lecture de ce fameux sermon. Ce thème de la renonciation à la vengeance revient au chapitre 6, dans la demande de pardon qui se trouve dans la prière que Jésus nous a enseignée, le "Notre Père". En effet, dans cette prière, la seule demande assortie d'une condition est la suivante :

"Pardonne-nous comme nous pardonnons...".

C'est aussi la seule partie de la prière à laquelle Jésus ajoute un commentaire :

"Si vous pardonnez aux autres le mal qu'ils vous ont fait, votre Père qui est au ciel vous pardonnera aussi. Mais si vous ne pardonnez pas... votre Père ne vous pardonnera pas non plus".

Il faut noter le parallélisme entre l'action divine et l'action humaine que nous avons déjà constaté dans un chapitre

précédent consacré à "lier et délier" : ce que les hommes font, c'est Dieu qui le fait !

Si Jésus n'avait été que le héraut prophétique d'un nouvel âge, ce que nous avons déjà pu observer suffirait à authentifier une morale nouvelle dans laquelle l'amour de l'ennemi est une caractéristique puissante et déterminante. Si Jésus n'avait été qu'un rabbin populaire, son interprétation approfondie des intentions de la Loi suffirait déjà à le rendre convaincant. Mais au-delà de ces deux exemples, tous les deux vrais, Jésus était aussi le fondateur et le chef d'un mouvement social libérateur attirant de grandes foules enthousiastes et créant de petits cercles de disciples. Son impact menaçait les puissances du monde, ce qui les a contraintes à faire de lui leur ennemi dont ils préparaient la mort. Il aurait pu contre-attaquer en soulevant contre eux une révolte armée des zélotes ! (cf. l'importance de cette option zélote dans les pages 24 à 57 de JESUS ET LE POLITIQUE). Que Jésus n'ait pas choisi cette tactique, n'était pas un aveu de faiblesse, ni un manque de courage, mais un choix conscient et responsable. Ce n'est pas sans raison que Matthieu et Luc relatent ce choix sous la forme d'un dialogue avec Satan au début de son ministère (Matthieu 4:1 et suivants, Luc 4:1 et suivants) ; d'un dialogue avec ses disciples au début de la Passion (Matthieu 20:20, Luc 22:24 et suivants) ; et d'un dialogue avec son Père avant son arrestation (Matthieu 26:39 et suivants, Luc 22:42). Ce choix découlait nécessairement de sa compréhension de la nouveauté et de la puissance issues de la vie du Royaume. Jésus, en tant qu'homme, est la première définition de la signification de l'amour parfait qui rompt la chaîne diabolique de la vengeance. Sa croix constitue la preuve fondamentale que l'amour n'est pas faible, mais puissant,

qu'il n'est pas renonciation, mais affirmation.

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de faire une mise au point. Le caractère profondément juif du pacifisme de Jésus, c'est- à-dire son commandement d'aimer l'ennemi, est souvent mal compris dans deux sens :

- Soit on considère l'enseignement de Jésus en ce domaine comme opposé au judaïsme, en faisant référence aux guerres conduites par Moïse, Josué ou David.

- Soit on suppose que Jésus prônait un optimisme social individuel déconnecté de son époque, de son pays, de la réalité, de telle sorte qu'il fut rapidement et avec raison abandonné par les Eglises de la deuxième génération qui voulaient survivre dans le concret du monde romain.

Pour réfuter ces deux positions, il faut admettre que la position de Jésus était entièrement en harmonie avec le judaïsme de son temps. Sa position était celle de Jérémie et d'Ezéchiel, celle du rabbin le plus important de sa génération, Jochanan ben Zakkaï, et celle du plus grand nombre de rabbins de son époque, comme de celle de la majorité des rabbins jusqu'à l'orée du 20e siècle.

Les historiens qui se sont consacrés à l'histoire des premiers chrétiens, qu'ils soient pacifistes ou non pacifistes, ignorent totalement le fond juif du pacifisme du christianisme primitif qui s'exprimait de plusieurs façons :

- Si Dieu est tout-puissant, il n'a pas besoin de notre aide pour sauver les valeurs humaines menacées...

- Si nous sommes pécheurs, il se peut que la souffrance

contre laquelle nous voulons nous protéger par la violence soit une punition que nous méritons...

- Les hommes étant créés à l'image de Dieu, le fait de verser le sang peut être un acte sacrilège ou un acte liturgique et social...

- Les efforts de plusieurs générations de zélotes, à l'instar des Macchabées, pour instaurer militairement une justice nationale, n'a pas réussi, car Dieu ne l'a pas fait prospérer.

- Jérémie nous invite à rechercher le bien-être de la cité où nous sommes envoyés.

- La restauration d'un royaume juste sera l'oeuvre du Messie et non la nôtre...

- Les rois des nations qui veulent nous enrôler pour combattre à leurs côtés sont idolâtres et oppresseurs.

Considérer *"Tu aimeras ton ennemi"* comme un commandement moral catégorique, indiscutable, suffirait pour soutenir la thèse défendue depuis le début de ce chapitre. Mais Jésus étant un rabbin prophétique et non un professeur de morale tel que nous le concevons aujourd'hui, concrétisait sa thèse au moyen d'exemples vivants :

- *Si on te frappe...*
- *Si on te traduit en justice et l'on veut prendre ton habit...*
- *Si on te force à porter une charge sur un kilomètre...*
- *Donne à ceux qui te demandent quelque chose...*
- *Si on veut prendre tes biens...*

Ces exemples sont regroupés dans la plupart des Bibles

sous le titre "Enseignement au sujet de la vengeance" dans Matthieu 6:38 et suivants, et sous le titre "Amour pour les ennemis" dans Luc 6:27 et suivants. Tous ces exemples représentent les facettes d'une même réalité et les différences de détails entre les deux évangélistes indiquent que ces paroles circulaient largement et librement dans les premières Eglises avant la rédaction des évangiles.

Ces exemples concrets donnés par Jésus ne sont pas de petites modifications apportées à ce que savaient déjà ses auditeurs, mais par ce moyen, Jésus, pour que la loi soit accomplie, l'amène à un niveau de clarté nouveau en cohérence avec la volonté divine, parce que l'histoire est entrée dans une phase nouvelle. Comme c'est aussi le cas dans les paraboles, Jésus met en scène une situation qui interpelle :

- un semeur jette la semence dans les pierres
- un Samaritain est le prochain
- un père contrarie son fils aîné, pourtant fidèle, au profit du fils prodigue...

Jésus fait ceci pour mettre en valeur la nouveauté et la puissance du Règne qui se met en place.

Les apôtres confirment et même prolongent cet enseignement et c'est Paul qui va, dans l'épître aux Romains, au chapitre 12 en particulier, en donner l'écho le plus vigoureux :

- *Bénissez ceux qui vous persécutent...*
- *Ne rendez à personne le mal pour le mal...*
- *Ne vous vengez pas...*
- *Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger, s'il a soif...*

Cette série d'exemples jaillit spontanément de l'exhortation de Paul au début de ce chapitre : *"Je vous demande de vous offrir vous-mêmes comme un sacrifice vivant, réservé à Dieu et qui lui est agréable"*. Et cela, *"puisque Dieu a manifesté sa bonté pour nous"*. Et la conclusion de ce chapitre est la suivante : *"Ne te laisse pas vaincre par le mal. Sois au contraire vainqueur du mal par le bien"*. Comme dans le sermon sur la montagne, ces exemples ne sont pas de la casuistique cherchant à répondre à des problèmes limites comme :

- Sous quelles conditions est-il justifié de se venger ?
- ou encore, dans quelles circonstances faut-il donner à boire à une personne assoiffée ?
- etc...

Ce sont plutôt des exemples vivants, des questions-types concernant un style de vie, une éthique, dirions-nous aujourd'hui, marqués par l'amour qui pardonne et qui sert.

Perspectives complémentaires en liaison avec notre époque

Le fait que cette possibilité nouvelle d'aimer son ennemi a sa base dans l'annonce du Règne de Dieu et dans la mort et la résurrection du Christ, ne veut pas dire que c'est un principe incompréhensible à l'extérieur des Eglises. Si ces pratiques, mentionnées ci-dessus, sont l'expression normale de la foi à l'intérieur des communautés chrétiennes, elles font aussi partie de l'intention de Dieu à l'égard du reste de l'humanité. La forme du Règne de Dieu tel que Jésus l'a proclamé il y a bientôt deux mille ans est la forme du

Nouveau Monde qui vient.

Donc nous pouvons et devons nous attendre à voir que, sans nier son enracinement dans l'Evangile tant du point de vue historique que logique, la signification et l'obligation de l'amour de l'ennemi en tant que possibilité dans une communauté humaine élargie, s'étendra loin au-delà de cette origine évangélique. Chaque fois que surgit la vision conduisant à surmonter l'inimitié par l'intermédiaire de la communication, de la reconnaissance de la dignité humaine de l'adversaire, la même énergie peut s'exprimer.

Parfois, la démarche qui vise à arrêter le cycle de la vengeance est institutionnalisée et nous pensons au droit international, aux tribunaux de La Haye, aux efforts accomplis par les Nations- Unies pour sauvegarder la paix.

Parfois c'est une procédure, une manière d'agir comme l'ont fait par exemple les Quakers qui ont souvent été pionniers pour faciliter les relations entre blocs ennemis ; ils sont intervenus dans le processus de relations entre Moscou ou la Chine et l'Occident comme entre Israël et les Palestiniens dès la fin de la Deuxième Guerre Mondiale.

Parfois la victoire sur l'inimitié est le fruit d'un travail intellectuel, culturel. Un exemple actuel de cette forme d'action est l'oeuvre du philosophe franco-américain René Girard, qui est aussi critique littéraire et ethnologue. Il analyse la place que tient la vengeance violente dès les origines de nos sociétés et la manière dont l'Evangile renverse nos coutumes punitives.

Parfois c'est d'un côté inattendu que vient la reconnaissance de la Bonne Nouvelle, comme lorsque le

philosophe et ethnologue juif Hannah Arendt parle du pardon comme étant une idée qui peut transformer une situation, bien qu'elle soit d'origine juive et chrétienne. Voici ce qu'elle écrit dans LA CONDITION HUMAINE :

"Sans être pardonné, libéré des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait confinée par une unique action dont nous ne pourrions jamais nous remettre. Celui qui a découvert le rôle du pardon était Jésus de Nazareth. Le fait qu'il a fait cette découverte dans un contexte religieux n'est pas une raison de la prendre moins au sérieux dans un sens strictement séculier".

Si Arendt avait mieux connu la tradition juive, elle aurait su que le message de Jésus concernant la puissance du pardon n'était pas strictement une découverte puisqu'il avait des racines juives.

En sociologie et dans l'expertise liée aux conflits sociaux, on sait que la résolution ou la gestion des conflits peut rendre plus humaines les relations de personne à personne ou à l'intérieur des groupes, créer de nouvelles procédures de décisions ou résoudre des situations où autrefois on aurait dû avoir recours aux forces de police ou à l'armée. Dans les études de Droit ou de psychologie, ou encore dans les différents services qui ont en charge de régler les problèmes sociaux, on étudie ces démarches pour faire de la réconciliation une stratégie sociale fiable.

Donc, bien que l'amour de l'ennemi dans l'Evangile ne corresponde pas à une pratique précise à accomplir dans l'assemblée des croyants, il n'en doit pas moins être mis au niveau des cinq autres activités étudiées dans les cinq

chapitres précédents. "Aimez vos ennemis" est un commandement divin, quand les hommes le mettent en pratique, c'est Dieu qui le fait en eux. La vision de ce que nous devons faire vient de l'oeuvre et des paroles de Jésus et le pouvoir de le faire n'est pas en notre possession. Quand nous mettons ce commandement en pratique, le monde qui nous regarde ne voit pas seulement un modèle de comportement concret qui a du sens en termes humains puisqu'il a en lui-même le pouvoir de résoudre des problèmes inhérents à toute société humaine, mais il y voit une raison de glorifier notre Père Céleste, c'est-à-dire qu'il peut y discerner comment cette action révèle la nature et les intentions de Dieu.

CONCLUSION
LE PEUPLE DE DIEU A ENCORE QUELQUE CHOSE À DIRE AU MONDE D'AUJOURD'HUI

Nous venons de terminer l'étude des six pratiques qui caractérisaient la vie en communauté des premiers chrétiens. Nous pouvons donc, à partir de là, nous poser des questions plus générales. Chacune de ces pratiques telles qu'elles sont exposées dans le Nouveau Testament a sa validité propre, c'est-à-dire qu'elles ne dépendent pas les unes des autres, ses objectifs spécifiques, et un caractère de nécessité. Il avait été suggéré au départ de cette étude que ces pratiques - auxquelles on aurait pu ajouter : dire la vérité, libérer les esclaves, servir au lieu de dominer - auraient quelque chose en commun et qu'on y trouverait des traits parallèles ; il nous reste donc maintenant à revenir en arrière sur le chemin qui vient d'être parcouru pour voir si cela se confirme, et quelles généralisations on pourrait en tirer.

La notion de sacrement, action humaine dans laquelle Dieu agit

Plusieurs de ces pratiques, telle "la règle du Christ", ou "lier et délier", "la règle de Paul" concernant la délibération en dialogue , ou la variété des rôles à jouer dans l'Eglise, c'est à-dire "la plénitude de Christ", ne font pas partie de ce que l'on appelle couramment "le culte" ou "la liturgie". Et

pourtant, pourquoi pas ? Chacune est une pratique qui peut être décrite dans son déroulement et qui se fait lorsque les croyants sont assemblés pour des motifs qui évidemment découlent de leur foi, et chacune est une facette de l'action de Dieu ; le sens de chacune d'elle peut être rendu encore plus clair au travers d'une étude théologique approfondie ; chacune d'elle met en cause à la fois une action divine et une action humaine et revêt un caractère obligatoire ; pour chacune, cela fait une différence si elles sont faites comme il se doit ou non.

Je suggère donc que l'on devrait remettre en cause la sélection faite autrefois et appliquée par la plupart des Eglises, de deux pratiques appelées "sacrements", sélection qui met de côté toutes les autres.

Ces six pratiques peuvent se décrire en termes profanes qui peuvent être utilisés dans le domaine social par un sociologue comme par un homme politique. Aimer son ennemi est un acte éminemment social ; les dons accordés indistinctement à tous les membres de l'Eglise peuvent servir de modèle pour donner aux exclus ou à ceux que l'on méprise dans nos sociétés la place qui leur est due et ainsi mettre un terme au processus de hiérarchisation sociale. Le dialogue sous la conduite du Saint-Esprit est le fondement de la notion de démocratie. L'admonestation, c'est-à-dire le fait de réprimander sévèrement sans condamner, qui aboutit à "lier" ou "délier", dans le cas du péché, correspond à ce que les sociologues appellent aujourd'hui la résolution des conflits et la prise de conscience. Le baptême célèbre et effectue l'intégration sociale inter-ethnique ; le partage du pain représente et réalise la solidarité économique.

Notre propos ici n'est pas d'examiner les dérives médiévales qui ont conduit à accorder aux sacrements une dimension "magique" ou "superstitieuse", ni d'examiner avec la loupe d'un historien les diverses réformes qui, au cours des siècles, ont retrouvé la vision originelle de ces pratiques. Notre propos sera plutôt de renouveler la recherche qui pourrait nous amener aujourd'hui à discerner ce qui est bien fondé et théologiquement approprié à une action humaine et divine en relation avec le mot "sacrement" ou tout autre mot utilisé dans ce sens.

Les baptistes et les autres Eglises libres ont eu tendance à rejeter et à abandonner le mot "sacrement" aux catholiques, teinté qu'il était de magie, d'automatisme et dépendant de l'action exclusive du prêtre, ce qui avait porté atteinte à la réalité que recouvrait ce mot à ses origines. On lui a donc préféré, dans les milieux évangéliques, le mot "ordonnance", laissant ainsi le mot traditionnel aux adversaires. Il se peut que dans certains contextes on ne puisse faire autrement que de laisser les adversaires écrire le dictionnaire, et d'abandonner les termes qui ont été dévoyés de leur sens originel, mais, tous les termes peuvent ainsi être détournés de leur sens premier ! Cela ne peut-il pas se produire avec le mot "Eglise", "Evangile" ? On ne peut pas toujours céder devant une dérive de sens et il devrait être possible de récupérer un mot en corrigeant sa définition et son usage. Je propose d'opérer cette correction en décrivant chaque "pratique" concrètement, comme le ferait un sociologue, en ne se limitant pas aux deux pratiques retenues traditionnellement, mais en insistant sur les prolongations de chacune dans le monde "ordinaire", au lieu de les limiter au monde "religieux".

Ces six pratiques, qui sont caractérisées fondamentalement par une action humaine dans laquelle Dieu agit - que ce soit l'admonestation fraternelle, la réunion ouverte, la diversité des dons, l'amour de l'ennemi, tout autant que le baptême ou la communion - ces six pratiques peuvent être considérées comme faisant partie du "culte" : toutes sont "ministère", en vue du service, toutes sont "doxologie", orientées vers la louange, toutes célèbrent, toutes sont voulues par Dieu ; elles sont des actions de Dieu, dans les hommes et les femmes, avec eux, par leur intermédiaire et découlant d'eux. Là où cela se passe, là, le peuple de Dieu devient réalité dans le monde.

Ces activités sont atypiques, non traditionnelles, mais elles ne sont nullement ésotériques ou mystérieuses ou difficiles à comprendre. Ce sont des comportements accessibles à tous : les voisins, croyants ou non, peuvent les observer sans problème, les comprendre, et même dans un certain degré les imiter. Qu'on les désigne par le mot "ordonnances" comme chez les évangéliques en général, ou "sacrements" comme dans les grandes églises, je laisse le lecteur libre d'en décider.

On pourrait et on devrait mettre en rapport avec ces six pratiques d'autres domaines de pensée, d'autres concepts, d'autres manières de voir : que ce soit dans le domaine de la direction spirituelle, de la prière, de la méditation, de la relation d'aide, de l'organisation des cultes. Ce qui, autrefois, était considéré comme des acquis dans une société dominée par la culture religieuse, est aujourd'hui remis à l'honneur comme des disciplines volontaires, des instruments de renouveau. Cette vision de renouveau trouvera à coup sûr de solides appuis dans les six pratiques étudiées.

Au cours de cette étude notre attention a été attirée sur le fait que la vision du Nouveau Testament différait des habitudes mentales et culturelles de notre civilisation occidentale ainsi que de la morale sociale courante : il reste maintenant à regrouper toutes ces observations pour en faire une synthèse. Ce que contiendra chacun des points suivants était présent dans chacune des six pratiques étudiées, même si l'accent n'y a pas été mis d'une manière particulière.

L'idéal aurait été de présenter chacune de ces six pratiques, avec d'autres encore, comme le fait de dire la vérité, de servir au lieu de commander... dans l'évolution de leur compréhension et de leur mise en pratique tout au long de l'histoire : en partant de l'Israël ancien, puis en passant par le judaïsme de la dispersion, par Jésus, et de là, par l'histoire des Eglises, et en particulier par les mouvements de renouveau, pour en arriver à notre époque. Malgré l'absence de ce panorama complet, le lecteur a déjà une impression générale suffisante pour lui permettre d'en distiller des lignes communes, notre souci primordial étant de chercher à discerner comment l'Evangile peut influencer le monde d'aujourd'hui.

A - Compréhension du monde actuel

Les manières de penser courantes supposent une compréhension évidente et commune de la réalité objective du monde dans lequel nous vivons ; ces habitudes mentales conduisent donc à admettre que les perspectives de la foi doivent se plier, se soumettre, s'adapter à la vision séculière

dominante qui s'exprime en des termes propres au monde incroyant. Je soutiens que nous sommes appelés plutôt à une vision du monde, et plus exactement à une "cosmovision", qui place l'histoire globale dans la main de Dieu, ce qui conduit à mettre en doute tout schéma général d'analyse ou d'action qui prétendrait comprendre le monde sans avoir recours à la foi et sans avouer ses préjugés par rapport à la foi. Le monde actuel est soumis à Dieu et non le contraire ! Cela signifie que nous pouvons mettre en avant nos conceptions évangéliques au lieu de nous soumettre à une conception laïque du monde pour essayer ensuite d'y faire entrer Dieu.

B - Respecter l'incroyance du monde

La vie de disciple du Christ dépend de sa foi en Jésus Christ; cela n'est donc pas quelque chose qui peut être transposé dans des structures sociales qui ne dérivent pas de la foi ou qui la nient, sans "médiation" ou "traduction". Ceci correspond en partie avec ce qu'a dit Martin Luther : "On ne peut pas régner sur le monde avec l'Evangile". Luther pensait que pour cette raison, il faut chercher une autre sorte de direction "politique", tirée non de l'Evangile, mais de la loi, pour être responsable dans la société. Une vision plus simple serait de dire que nous pouvons servir le monde, mais que nous ne sommes pas appelés à le gérer ou à le dominer. Nous ne pouvons imposer aux incroyants une perspective de foi, mais nous ne devons pas non plus nous plier à une perspective non-croyante.

C - Programme d'action pour la vie de tous les jours

Il y a cependant une possibilité de "médiation" ou de "traduction" qui peut faire le pont entre la foi et le monde comme il est, entre la communauté des croyants et les structures sociales. Nos six pratiques ont illustré richement cette possibilité. Telle adaptation au monde tel qu'il est n'est pas un exercice mental ou verbal de réduction ou de triage qui diminue la clarté ou la radicalité de l'impact de l'Evangile ; cette adaptation peut correspondre à une présence concrète, historique, parmi leurs contemporains, de disciples de Jésus qui, à cause de Jésus précisément, agissent d'une manière différente dans la vie de tous les jours : ils fraternisent malgré les préjugés ethniques ou raciaux, ils partagent leur pain, ils se pardonnent réciproquement... Ces actes sont transparents, visibles et ne sont pas des rituels obscurs ou mystérieux ; ces actions peuvent être facilement observées, imitées et même prolongées.

D - Il n'y a pas deux poids, deux mesures

Cette présence du Royaume dans le monde rejette une conception bien ancrée dans la morale de nos sociétés occidentales ; cette conception affirme une séparation profonde entre Christ et culture, entre loi et Evangile, entre création et rédemption... Selon cette manière habituelle d'opposer les choses, la morale, surtout la morale sociale, doit être moins directement dérivée de l'Evangile que la morale liée à la piété ou à la doctrine. Si les grandes traditions ecclésiastiques, catholique, luthérienne ou réformée, affirment toutes, de différentes manières, une telle division, les évangiles ne le font pas !

E - Servir et non dominer

Ce qui sous-tend la présence chrétienne dans le monde n'est pas la perspective de dominer, pas plus que celle de voir leurs idées s'imposer dans un monde contrôlé par les chrétiens, non, c'est la perspective de servir, d'être au service des autres. Notre formation nous conduit à accorder la priorité à ce qui vient du sommet de la hiérarchie et auquel nous nous soumettons comme de bons fonctionnaires... En fait, nos six pratiques fonctionnent à partir de la base !

F - L'Evangile est la Bonne Nouvelle

L'ensemble de ces six pratiques et tout ce qu'elles ont en commun peuvent être appelés "Bonne Nouvelle". C'est le sens primitif du nom "Evangile" et de l'adjectif "évangélique". L'Evangile communique une connaissance que le monde ne pourrait posséder si elle ne lui était pas communiquée, et les gens ne la posséderaient pas si elle ne leur était pas annoncée. Pour être considérée comme bonne, cette nouvelle doit être non seulement compréhensible mais comprise, jugée utile, capable de guérir et de restaurer une relation réelle avec Dieu.

Par définition, une nouvelle se doit d'être publique, visible et proclamée ouvertement à tous ; elle ne peut pas être ésotérique, réservée à une élite. Cependant être publique ne signifie pas pour autant plaire aux goûts de tel ou tel public, ou satisfaire à la notion de quelqu'un pour qui l'aspect "réaliste", acceptable ou digne de foi prime ! Ce message, pour être acceptable par le monde ne doit pas être édulcoré ou tronqué par rapport à ce que l'histoire juive a

de particulier ou par rapport à ce qui s'est passé avec Jésus et ses disciples au cours du premier siècle.

Les six pratiques étudiées sont dérivées de l'oeuvre rédemptrice de Jésus-Christ, et il ne faut pas en chercher l'origine par exemple dans le Dieu de la création avant la chute, ou encore dans la "raison" que l'on considérerait comme éternelle, immuable. Ces six pratiques n'en sont pas moins publiques ; elles sont aussi plus réalistes par rapport au péché et davantage porteuses d'espoir que les théories faisant confiance à la "nature" ou à la "raison" qui toutes deux tirent leur connaissance de ce qui devrait être, de la connaissance de ce qui est.

G - La communauté, un corps

En contraste avec les manières de penser habituelles, ces six pratiques ne font pas de l'individu le pivot du changement. L'individu n'y est pourtant pas oublié ni amoindri : qu'y a-t-il de plus individuel et de plus sur mesure que cette notion d'un don unique, spécifique, donné à chaque croyant ? Rien n'honore davantage l'opprimé que l'autorisation donnée à tout membre de prendre la parole dans l'assemblée ! Mais on n'y fait pas confiance à la compréhension intellectuelle de l'individu comme le fait l'humanisme libéral ni à son inspiration spontanée, comme le ferait le piétisme, pour changer le monde. Pour changer le monde et pour discerner ce qui convient, la référence et le lieu se trouvent dans l'indépendance morale de la communauté des croyants considérée comme un corps.

H - Que penser de l'Etat et de l'utilisation qu'il fait de la violence

Pour des raisons que je n'ai pas cherché à détailler, toute cette étude a laissé plus ou moins de côté les questions concernant la violence au niveau de l'état, et j'en ai parlé moins que la Bible ne le fait. J'aurais pu revoir comment Jésus était attiré par la conception des zélotes concernant la mission du Messie, mais comment il l'avait enfin rejetée (Pour approfondir cette question, on peut se reporter à JESUS ET LE POLITIQUE).

Il a rejeté pour lui-même, et donc pour nous aussi, une conception basée sur l'autorité toute puissante comme moyen de faire régner la vérité. Son choix d'être un serviteur constitue le coeur de toutes ces six pratiques. Un Messie zélote, comme un Che Guevara, aurait renvoyé les riches les mains vides ; il aurait pu nourrir la foule au désert et libérer les prisonniers, mais il n'aurait probablement pas installé des hellénistes pour s'assurer que les veuves aient à manger ; il aurait bien bouleversé le système social, mais il n'aurait guère proclamé l'autorité charismatique de chaque membre du corps ; il aurait baptisé des gens qui craignaient le jugement à venir, et exigé des oeuvres dignes de leur repentance, mais n'aurait guère proclamé l'égalité des juifs et des autres peuples, des femmes et des hommes !

Dans la lumière de la "nouvelle humanité" nous apprenons à rejeter la violence parce que le nationalisme a toujours des bases ethniques ou racistes. Le rejet de la violence fait partie du pardon, dans la pratique "lier et délier", parce que la guerre est la seule alternative au pardon ; ce rejet de la violence a sa place dans la pratique

de la "fraction du pain" parce que la guerre a presque toujours des causes liées aux intérêts économiques...

Donc, les six pratiques, et non seulement l'amour de l'ennemi, exposent de manières différentes la décision fondamentale de Jésus d'accepter la condition du serviteur souffrant comme marque de sa vocation messianique.

I - Ces pratiques sont des commandements

Il nous est révélé que ces pratiques sont des commandements; l'autorité qui nous enjoint de les mettre en pratique fait partie de l'intervention divine que nous appelons "rédemption" ou "incarnation". Rappelons que ce n'est pas en méditant sur la "nature" ou sur la "raison" qu'on peut les connaître. Jésus dit à ceux qui l'écoutaient de les mettre en pratique, et de le faire au nom de Dieu, avec l'assurance que Dieu les en rendrait capables car il y a une différence entre le fait de le faire bien ou mal. Ce commandement qui nous vient de Dieu pourrait justifier pour ces pratiques l'étiquette "sacrement", à condition de l'épurer de tout ce que la tradition médiévale y a ajouté ou retranché, comme nous l'avons vu plus haut.

J - Ces pratiques sont des modèles

Ces six pratiques, comme nous l'avons vu, ne sont pas "rituelles" ou "religieuses", dans le sens qu'elles seraient détachées du monde, pas plus que l'humanité de Jésus n'était hors du monde. Ces pratiques peuvent se décrire en termes de processus social, traduisible pour un sociologue et visible par l'observateur extérieur ; les gens qui ne partagent

pas la foi et qui ne se joignent pas à la communauté peuvent néanmoins en apprendre quelque chose.

Reprenons quelques-unes de ces pratiques. "Lier et délier" peut fournir des modèles de résolution de conflits, d'alternatives à un procès devant un tribunal, et des perspectives nouvelles pour les prison. Le partage du pain fournit un modèle non seulement aux associations qui prennent en charge ceux qui ont faim, mais aussi à la Sécurité Sociale et aux Allocations Familiales. Le fait que chaque membre reçoit un don fournit une alternative à la gestion verticale des entreprises. Les décisions prises en dialogue ouvert où chacun peut s'exprimer expliquent pourquoi Japonais et Suédois fabriquent des voitures de meilleure qualité que les Américains ; le dialogue sous la conduite du Saint-Esprit est un modèle pour la démocratie... et ainsi de suite...

Si nous considérons la morale sociale à la lumière de ces six pratiques, nous n'aurons pas à nous distinguer en tout point de ce que d'autres ont dit en s'appuyant sur d'autres bases d'orientation, comme la "nature" ou la "raison", pour déterminer ce qui est à faire. Ce qui est différent, distinctif, c'est la forme globale de notre vision : c'est-à-dire que ce que les chrétiens ont à dire en matière de morale sociale doit être défini, non pas en terme d'indépendance par rapport à la communauté de foi, mais parce qu'elle en découle.

Le corps constitué des croyants est l'image du Nouveau Monde qui, à la lumière de l'Ascension et de la Pentecôte, est en marche et projeté en avant. Ce corps de Christ constitué par les croyants est la partie du monde qui est en

marche vers le renouveau, c'est la partie du monde qui témoigne au monde entier qu'il est appelé aussi à ce renouveau ; il est aussi l'instrument utilisé pour le renouveau du monde, dans la mesure très modeste où son message est fidèle ; il peut être un instrument pour proclamer, ou pour servir de pilote ou encore pour servir de base.

Pour le peuple de Dieu, être contre le monde parce qu'il se définit par sa rébellion contre Dieu et être dans le monde ou avec lui ou pour lui parce que cela symbolise à l'avance la forme de rédemption qui lui est présentée, ces deux positions ne représentent pas des stratégies alternatives possibles, nous ne sommes pas libres de choisir entre les deux, en fonction de nos tendances ecclésiastiques, ou en fonction de la conjoncture plus ou moins favorable. Chaque position conditionne la validité de l'autre. Une Eglise qui n'est pas "contre le monde" quand il le faut, n'aura rien d'important et de positif à dire au monde. D'autre part la conversion et notre non-conformité au monde ne nous mettent pas en dehors du monde, au contraire, elles nous rendent capables d'être fidèles et présents au monde, d'une manière tout à fait concrète.

Il y a déjà un certain temps, Jacques Ellul a écrit un livre intitulé : LA PRESENCE DU ROYAUME ; il y soutenait l'idée que pour la communauté des témoins, le fait même d'être présent dans le monde est plus important, pour ce que Dieu veut voir se réaliser dans le monde, que ne le sont les projets particuliers ou la proclamation d'une doctrine. Quelques années plus tard, il dut publier : FAUSSE PRESENCE DU ROYAUME. Il y dénonçait l'usage abusif de l'idée présentée dans le premier volume, certains insistant trop sur la première proposition, d'autres trop sur la

seconde... En fait, Jacques Ellul n'avait pas changé d'avis : Aimer le monde et refuser de se conformer à lui, être présent au monde et y être un corps étranger ne sont pas deux positions extrêmes, ni deux éléments entre lesquels on peut choisir, ou que l'on peut doser ou mélanger à son gré, ce sont plutôt les deux faces d'une même pièce, toutes deux indispensables.

Un dernier coup d'oeil sur le chemin parcouru au cours de cette étude nous amène à nous poser une dernière question. Les six exposés ont des structures parallèles. En nous appuyant sur le contexte hébreu de l'Ancien Testament, sans toutefois nous y attarder, nous avons constaté comment chacune de ces six pratiques est présentée dans le Nouveau Testament. Nous avons aussi constaté que chacune de ces pratiques, au cours de l'histoire a été abandonnée, puis est réapparue, a été oubliée puis a refait surface. Nous avons aussi constaté que chacune d'elles avait des implications à l'extérieur de l'Eglise en direction du monde, pour lui donner des idées et contribuer à définir l'espoir humain pour tous.

Faut-il faire un pas de plus et soutenir la thèse que cette façon de procéder est juste parce qu'on retrouve régulièrement cette forme, ce qui permet de présenter chaque sujet exposé, de manière parallèle ? Y a-t-il une logique profonde dans la nature de ces choses ?

Je n'en prétendrai pas tant ! Il se peut que tel autre sujet ne puisse s'exposer selon la même logique. Par exemple, il pourrait y avoir des sujets où ce que l'on dit de l'Eglise ne peut s'appliquer au monde d'une manière parallèle. Il se peut aussi qu'il y ait des dimensions de la vie du disciple où

la symétrie entre Eglise et monde que nous avons observée ne cadrerait pas. Il se pourrait de même que certains témoignages du Nouveau Testament ne prolongent pas et n'accomplissent pas l'Ancien.

Cependant, je ne veux pas être trop modeste. Il ne faudrait pas être surpris de découvrir une telle structure profonde qui, comme nous l'avons discernée dans l'étude de ces six pratiques, viendrait éclairer plus amplement le plan de salut de Dieu.

Dans d'autres systèmes théologiques, la structure profonde qui dicte la disposition des matières est une construction intellectuelle, on peut le vérifier dans les termes suivants : nature et grâce, loi et Evangile... Pourquoi l'intention de Dieu pour sa création ne poursuivrait-elle pas une logique cohérente tout au long de l'histoire, et pourquoi n'y aurait-il pas un rythme régulier comme celui que nous avons discerné dans la gamme des fonctions sociales qui servent de base à l'existence du peuple en marche ? La vie à laquelle le peuple des disciples est appelé aujourd'hui n'est-elle pas ce que sera le destin final auquel la création entière est conviée ?

Bibliographie des livres français écrits par John H.Yoder :

"JÉSUS ET LE POLITIQUE" La radicalité éthique de la croix, aux Presses Bibliques Universitaires, Lausanne, 1984.

"QUE FERIEZ-VOUS SI ?..." Réponse d'un objecteur de conscience, Ed. Christ-Seul, Montbéliard, 1950.

"PRINCIPES ET DOCTRINES MENNONITES", co-auteur avec Pierre Widmer, Publications Mennonites, Montbéliard, 1955.

LES CAHIERS DE «CHRIST SEUL»

N°1 – Qui sont les Mennonites ? D'où viennent-ils ? (épuisé – voir n° 4/93)	12 F
N°2 – Ce que croient les Mennonites	12 F
N°3-4 – La voie chrétienne	20 F
N°5 – Disciples de Jésus (John C. Wenger)	12 F
N°6-7 – Il y a des gens qui vous troublent (Pierre Widmer)	15 F
N°8 – L'Evangile de Paix (John C. Wenger)	12 F
N°9 – Enseigner dans l'Assemblée (Paul M. Lederach)	12 F
N°10 – Du bon usage des vraies richesses (Milo Kauffman)	12 F
N°11-12 – De Thomas Muntzer à Menno Simons (Ch. et Cl. L. Ummel, J. Baumann et P. Widmer)	20 F
N°13-14 – Ce livre appelé la Bible (John C. Wenger)	20 F
N°15 – La foi qui fait vivre (John C. Wenger) Extraits d'auteurs anabaptistes du XVIe siècle	15 F
N°16 – Les entretiens Luthéro-Mennonites 1981-1984 (présentés par Marc Lienhard et P. Widmer)	20 F
N°1/1985 – Vers une justice biblique (José Gallardo et divers auteurs)	25 F
N°2/1985 – Actualités des valeurs anabaptistes (Pierre Widmer, Max Schowalter, Claude Baecher) et divers articles d'actualité dans les Eglises.	25 F
N°3/1985 – Le Chrétien face aux crises de la vie (Paul Baumann, Christiane et Pierre Widmer)	20 F
N°4/1985 – Le Chrétien face à la maladie (avec la collaboration de René Klopfenstein, Jeannette Rayot-Zbinden, Willy Peterschmitt, Dr M. Ropp et P. Widmer)	25 F
N°1/1986 – Evangéliser, c'est faire des disciples (avec la collaboration de Myron S. Augsburger et P. Widmer)	25 F
N°2/1986 – Le pasteur, artisan de réconciliation (avec la collaboration de M. Barwick, J. Jaloux, P. Widmer)	20 F

N°3-4/1986 – Comment travailler au bien de la nation ?
Le chrétien et les Forces Armées
(Claude Baecher, Michel Gaudry, Pierre Widmer) 30 F
N°1/1987 – Formation biblique et modernité
(André Nussbaumer, Adolf Schnebele, Jacques Dubois,
Daniel Muller et Pierre Widmer) 20 F
N°2/1987 – Des églises de professants... Pourquoi ?
(en co-édition avec les «carnets de Croire et Servir») 25 F
N°3/1987 – Vers un nouveau mode de vie (John
C. Wenger, avec la collaboration de P. Widmer) 25 F
N°4/1987 – Crises et conflits conjugaux et familiaux
(Samuel Gerber et Pierre Widmer avec Préface de
Robert Somerville) 25 F
N°1/1988 – Croire aujourd'hui (D. Muller, B. Huck,
C. Widmer-Gaudry, Mme Salas et P. Widmer) 30 F
N°2-3/1988 – Présence au monde
(Numéro spécial MERK'88) 35 F
N°4/1988 – Conviction et tolérance
(Bernhardt Ott – Claude Baecher) 30 F
N°1/1989 – Sans défense à cause de Christ
(J. A. Tœws) 30 F
N°2-3/1989 – Témoigner de Jésus-Christ dans le
monde d'aujourd'hui (Helmut Harder) 40 F
N°4/1989 – Les Mennonites dans la Révolution
Française (Jean Séguy – Robert Baecher) 30 F
N°1/1990 – La discipline dans l'église
(Samuel Gerber avec la collaboration
de Max-Alain Chevalier) 30 F
N°2/1990 – Les Anabaptistes et la Réforme
à Strasbourg en 1532
— Citoyens du ciel et de la terre (Philippe Montuire)
— L'église dans le monde : une perspective
biblique (Neal Blough) 30 F
N°3/1990 – L'éthique du disciple (P. Widmer) 30 F
N°4/1990 – Histoires d'hier et d'aujourd'hui
(Cornelia Lehn) 30 F
N°1/1991 – Vie et structure de l'église de
Jésus-Christ (Paul Baumann avec préface de P. Widmer) 30 F
N°2-3/1991 – Alliances et Cène (Etienne Zimmerlin)
Synthèse sur la pratique de la Cène (Daniel Muller) 40 F

N°4/1991 – Bonnes nouvelles de par le monde
(Cornelia Lehn) 30 F
N°1/1992 – Le chrétien et l'argent
(Samuel Gerber) 40 F
N°2/1992 – Alliances et Cène
(Etienne Zimmerlin) 40 F
N°3/1992 – «… Et tes filles prophétiseront»
(Claude Baecher – Madeleine Bähler – Jacques Baumann
Fritz Goldschmidt – Lydie Hege – Matthias Radloff
Dr Marthe Ropp et les anciens d'une assemblée) 40 F
N°4/1992 – Guerre ou Paix ?
(Pierre Widmer – Larry Miller – Claude Baecher
et d'autres) 40 F
N°1/1993 – Sexualité et mariage
BIBLE, FAMILLE, SEXOLOGIE (1)
(Roger Eykerman, avec la participation de
Christian Klopfenstein et Robert Somerville) 40 F
N°2/1993 – Développement et mission
(Gilbert Klopfenstein, Aboh Danrhé, Daniel Goldschmidt,
Saturnin D. Afaton, Hélène & Carl Wirzba, Erik Volkmar,
Jean-Daniel Peterschmitt) 40 F
N°3/1993 – Sexualité et mariage
VIE CONJUGALE ET FAMILLE (2)
(Roger Eykerman, avec la participation de
Christian Klopfenstein, Alexandre Lukasik,
Colette Nouyrigat-Chartres) 40 F
N°4/1993 – Qui sont les mennonites ?
(J. C. Wenger, avec diverses collaborations) 40 F
N°1/1994 – Sexualité et mariage
APPROCHE ÉTHIQUE ET MÉDICALE (3)
(Roger Eykerman, avec la participation de
Christian Klopfenstein) 40 F
N°2/1994 – Jésus-Christ, notre paix
(échos du 5e congrès mennonite européen) 40 F
N°3/1994 – Chrétien et service – La diaconie – n°1
(Claude Baecher, H. S. Bender, René Eyer, José Gallardo,
Paul Hege, Michel Klopfenstein, Jean-Luc Leibe,
Charles-Daniel Maire, Willy Peterschmitt, Guido Rychen...) 40 F
N°4/1994 – Chrétien et service – La diaconie – n°2
(avec la collaboration de travailleurs sociaux et de personnes
accueillies, coordination Michel Paret) 40 F

N°1/1995 – La conversion à Jésus-Christ
(Claude Baecher, avec la collaboration de François Caudwell
et divers témoignages) 40 F

N°2/1995 – Le silence dans la Bible
(Luc Pelsy) 40 F

N°3-4/1995 – Entrée en conflits
(Michel Sommer et Juan José Romero, préface de Neal Blough) 40 F

N°1/1996 – Jésus-Christ et les apôtres ont encore quelque
chose à nous dire : qu'allons-nous faire ?
(John H. Yoder) 40 F

N°2/1996 – 500 ans après Menno Simons : en marche
vers l'avenir avec Dieu 40 F

N°3/1996 – Menno Simons 1496-1561
Esquisse biographique traduite de la revue "Brücke" et textes 40 F

N°4/1996 – Eglise, ouvre-toi !
(Gilbert Bilezikian et Thierry Huser) 40 F

LES CAHIERS DE «CHRIST SEUL»

Revue trimestrielle complémentaire au mensuel «CHRIST SEUL»

Administration générale :
EDITIONS MENNONITES
3, route de Grand-Charmont – 25200 MONTBÉLIARD
CCP DIJON 1972.81 Z

Directeur de la publication :
Daniel Muller – Tél. 03 25 92 90 59

Tarifs des abonnements :
4 numéros annuels : 140 FF.

Abonnement jumelé
pour CHRIST SEUL et LES CAHIERS : 360 FF.

Conditions générales :
Ces prix s'entendent TTC (TVA 2,10%). Port en sus.
Paiement à réception de facture par chèque bancaire
ou virement postal à l'ordre des Editions Mennonites.

Pour l'étranger, paiement par virement international ou chèque en FF.

Toutes les commandes sont à adresser au bureau de
CHRIST SEUL
3, route de Grand-Charmont – 25200 MONTBÉLIARD (France)

Diffuseurs pour la France :
Editions Mennonites
3, route de Grand-Charmont – 25200 MONTBÉLIARD
Editions "Le Phare"
Route des Barrinques – 84840 LAPALUD

Diffuseur pour la Belgique :
Editions "Le Phare"
B-5620 FLAVION-FLORENNES

Dépôt légal : 4e trimestre 1995
CPPAP N° 66832

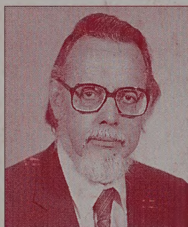
Imprimé en France 7040075

LES CAHIERS DE «CHRIST SEUL»
3, route de Grand-Charmont
25200 MONTBÉLIARD



N° 1/1997

Jésus-Christ et les apôtres ont encore quelque chose à nous dire : qu'allons-nous faire ?
2e partie



John Howard YODER, Dr Théologie

Né aux Etats Unis, à Smithville, Ohio (Etats Unis), en décembre 1927, John Yoder est baptisé sur confession de sa foi en 1940, dans l'assemblée d'Oak Grove à Smithville.
Engagé avec le Mennonite Central Committee, il arrive en France en avril 1949 où il travaille à Wissembourg, à Laxou puis à Valdoie jusqu'en 1954.
John Yoder poursuit ses études à la Faculté de Théologie de Bâle (Suisse) de 1954 à 1957 où il présente une thèse sur les débuts du mouvement anabaptiste en Suisse de 1523 à 1938.
En 1959 de retour aux Etats-Unis, il est aide-administrateur aux Missions outre-mer du Mennonite Board of Missions à Elkhart, Indiana, jusqu'en 1965.
Il est professeur à Goshen Biblical Seminary de 1956 à 1984, où il est nommé Président de 1970 à 1973.
En 1967, il est aussi professeur adjoint de théologie à l'Université de Notre Dame du Lac à Notre Dame, Indiana, et titularisé à ce poste depuis 1977 jusqu'à ce jour (Le nom juridique de cette université est français parce qu'elle a été fondée par des missionnaires français en 1849).
En 1970-1971, il est professeur associé à Facultad Evangelica de Teologia, à Buenos Aires, et à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg en 1974-1975.

ISBN 2-904214-50-X ISSN 0750-2095